جامعة تونس الأولى

****

كلّيّة العلوم الإنسانيّة
والإجتماعيّة بتونس
(قسم التاريخ)

*****

الزّواج في العهد الحفصي

أطروحة لنيل شهادة الدّكتوراه

*

إعداد

منيـر رويـس

إشراف

الأستاذة الدكتورة منيرة شابوتو - رمادي

السّنة الجامعية

1999/1998

الإهداء

- إلى والديّ الأكرمين: محمّد الطّاهر وزهرة
- إلى زوجتي الوفيّة: نجوى
- إلى أبنائي الأعزّاء: محمد وأسماء وعياض وجيهان ونهى
- إلى إخوتي الفضلاء: جلال الدّين ونجيب ومحمد ولطفي
- إلى كافّة أفراد عائلتي وأصدقائي

- إلى كلّ من أجلّ العلم وشجّع على طلبه

.... أهدي هذا العمل

CamScanner الممسوحة ضوئيا بـ

شكر وتقدير

يسعدني ويشرّفني أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير:

- إلى أستاذتي الفاضلة الدكتورة منيرة شابوتو- رمادي التي ما فتئت تقدم لي النصح والتوجيه والإرشاد في كافة مراحل إنجاز هذه الدراسة تخطيطا ومراجعة وتصحيحا طيلة سنوات عدّة بكل تلقائية وحماس ورحابة صدر.
- إلى أستاذي المحترم الدكتور راضي دغفوس الذي فتح لي أبواب البحث بقبوله تأطير رسالتي الأولى في «شهادة الكفاءة للبحث» والذي لم يبخل علي بالتشجيع والحث على المواصلة.
- إلى الأستاذ الصديق الدكتور عبد الرزاق مراقب الذي ما انفك يشجعني على طلب العلم ومواصلة البحث والتدرّج في مدارج العرفان.
- إلى المكتبات التي بتّ أعرفها وتعرفني والتي طالت عشرتي لها طيلة العقد الأخير من هذا القرن، وأخصّ بالذكر منها: دار الكتب الوطنية بتونس، ومكتبة الآباء البيض بتونس IBLA، ومكتبة كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية بتونس، وغيرها من المكتبات العمومية والخاصة.
- إلى أخي الدكتور جلال الدّين رويس الذي فتح لي أفق العمل بالإعلامية وكثيرا ما آزرني وشدّ على يدي لمواصلة البحث والإستزادة من المعرفة.
- إلى معهد فرحات حشاد الثانوي بمساكن الذي أدرّس فيه بإدارته وتلاميذه الذين وجدت معهم الراحة والمتعة في العمل مما مكّنني من التّوفيق بين البحث والتّدريس.
- إلى كل من قدّم لي خدمة وساعدني على إنجاز هذه الدّراسة..

إلى كل هؤلاء جزيل الشّكر والتّقدير

المقدّمة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الرّموز والمختصرات

نتبه القارئ الكريم أننا استعملنا خلال هذه الدراسة جملة من الرّموز والمختصرات نجدها في النّص والهوامش والجداول المرافقة، ونشير إلى أهمّها فيما يلي:

• **الرّموز:**

التاريخ بين قوسين = فترة الحكم بـالهجري والميـلادي، والتـاريخ بـين قوسـين مسـبوقا بحرف ت.= تاريخ الوفاة بالهجري والميلادي، (هـ)= التاريخ الهجري، (م)= التـاريخ الميـلادي، (ج)= الجزء، (ن.م.)= نفس المصدر أو المرجع، (مخ)= مخطوط، (ط.)= تـاريخ طبـع الكتـاب، (د.ت)= دون تاريخ طبع الكتاب، (د.ك.و.ت)= دار الكتب الوطنية بتونس

T= tome, p.= page, Op.Cit.= dans l'ouvrage cité ci-dessus, ibid= au même endroit

• **المختصرات:**

تردّد استعمال 3كتب مرات كثيرة فآثرنا ذكرها في الهـامش بعنوانهـا لا بمؤلفهـا وهـي **العبر** = لابن خلدون، و **لسان العرب** لابن منظور، و**المعيار** للونشريسي.

كما احتوت الدراسة ذكر مراجع بغير اللغة العربية ذكرناها بأسمائها كاملة منها العناوين التالية:

C.T.= ***Les cahiers de Tunisie,* = الكراسات التونسية**

E.I.(2) = ***Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition.***

JESHO = ***Journal of the economic and social history of the orient.***

وقد احتوت الدراسة مختصرات أسماء كتّاب وعناوين المصادر والمراجع ويكفي الرجوع إلى القائمة الكاملة في آخر الدراسة لأخذ المعلومات الكافية عنها.

المقدّمة

I. تقديم عام:

1) اختيار الموضوع:

كانت خطوتي الأولى في البحث التاريخي مع الأستاذ راضي دغفوس في نطاق شهادة الكفاءة في البحث بموضوع عنوانه: **الحياة الثقافية بإفريقية من خلال "رياض النفوس" للمالكي**. وقد مكنني البحث الأول من النظر في حقبة من تاريخ إفريقية كما فتح لي آفاقا حول استعمال المصادر. وبقي عليّ بعد هذه المرحلة أن أختار الموضوع الجديد واستفدت من توجيهات الأستاذة منيرة شابوتو- رمادي إلى أن تم الاتفاق على موضوع **الزواج في العهد الحفصي**. ويرجع اختيار هذا الموضوع لعدة أسباب أهمّها:

- مواصلة الاهتمام بدراسة تاريخ إفريقية في مرحلة أخرى من مراحل التاريخ الوسيط.
- ملاحظة تنوع المصادر المكتوبة في العهد الحفصي والتي من شأنها أن تعطينا إضافات في موضوع الزواج. ولعل أهم هذه المصادر هي كتب الفقه والفتاوى والنوازل وهي التي تميزت بثرائها وسوف نزيد في إبراز أهميتها في العنصر الثاني من هذه المقدمة.
- القيام بأنواع جديدة من المواضيع تتناول مسائل دقيقة من حياة البشر مثل الزواج والعائلة... وهذه المواضيع مهمّة تثري الأنواع الأخرى من المواضيع الشمولية التي اعتاد الباحثون على دراستها تحت عناوين عامة مثل الحياة الإجتماعية أو الحياة الثقافية... والأكيد أن كل أنواع المواضيع تتكامل وتقدّم إضافات للقارئين.

2) الإطار السياسي للدراسة:

أ- توسّع الإطار:

يوحي العنوان أن الموضوع يجب أن يتقيد بإطار الدولة الحفصية الطويل الممتد بين 634 و982هـ/1236-1574م. لكن التحديد السياسي للمسألة غير ممكن لأن التغيرات الواقعة في الميدان السياسي لا تحصل بالضرورة في باقي المجالات الثقافية والإجتماعية ولا يقع التغيير إلا بمرور الزمن. ويعتبر الزواج من النواحي التي لاتتغير ظروفه بالضرورة بتغير الحكم. لذلك نقول

إن موضوع الزواج يرتبط بالثقافة السائدة التي يمثل الدين الإسلامي ركيزتها فهو الذي يحدّد نمط عيش السكان وتفكيرهم ضمن قواعد الفقه المالكي الذي كان الناس متمسّكين به عاملين بأحكامه ومقلّدين لفقهائه.

وقد كانت كتب الفقه والنوازل -وهي من أهم مصادرنا- ترجع دوما إلى أصول أبعد من العصر الحفصي (634-982هـ/1236-1574م) فتبحث عن الرأي الفقهي المالكي دون التقيد بزمن محدّد فهي تنطلق من الإمام مالك إلى أتباعه الموزعين في الأنحاء بمصر والمغرب والأندلس وإفريقية. وقد ركزنا عملنا على المصادر التي تناولت بالبحث تاريخ العهد الحفصي ومع ذلك فقد توسعنا في الدراسة بالرجوع إلى مصادر ما قبل ذلك من العهود الإسلامية. فلئن ندر الرجوع إلى العهد الفاطمي (297-361هـ/909-972م) فإن الاستشهادات كثيرة سابقة للعهد الحفصي وخاصة من العهد الزيري(361-543هـ/972-1148م). ونقول العهد الزيري رغم أن حكم الدولة الزيرية تقلّص واقتصر على حكم المهدية بعد الزحف الهلالي وتكوّن دويلات عديدة بإفريقية مثل دولة بني خراسان بتونس. ثم أن هذا العهد الزيري انقضى لما احتل النورمان المهدية (534هـ/1148م) وقدم الموحدون من المغرب وضموا إفريقية إلى نفوذهم بداية من 554-555هـ/1159-1160م ومثل الحفصيون إمتدادا لهم فحكموا باسمهم في البداية ثم أعلنوا استقلالهم عنهم مع أبي زكرياء يحي. ومن كل هذه الفترات استقينا معلوماتنا المتعلقة بموضوع الزواج.

أما الإطار الجغرافي للمسألة فهو مجال إفريقية التي تتمثل في الجزء الشرقي من بلاد المغرب دون أن تكون الحدود مستقرّة عبر الفترات. إلا أنّنا أخذنا أمثلة وشواهد من المغرب الأقصى في عهد بني مرين (642-869هـ/1244-1465م) وشواهد من المغرب الأوسط في عهد بني عبد الواد (633-962هـ/1236-1554م) وذلك في جوانب معيّنة من الموضوع كانت مصالح الدول فيها مترابطة أو مكنت من إيجاد مقارنات. وتمثل الخريطة المرافقة مختلف دويلات بلاد المغرب الثلاث في تلك الفترة.

ونعود فيما يلي إلى الإطار السياسي للدولة الحفصية لنعطي بعض المعلومات حوله لأنه الإطار الذي أخذنا منه أغلب الأمثلة ورجعنا مرات عديدة إلى حكامه الذين أثبتناهم في شجرة النسب وفي القائمة الكاملة المتضمنة لأسمائهم.

ب- مراحل الحكم في العهد الحفصي:

اعتاد الدارسون لتاريخ الدولة الحفصية الطويل تقسيمه إلى أربع مراحل نذكرها مع الإشارة إلى أهم محطاتها البارزة.

CamScanner

أولا: مرحلة البناء والإزدهار: 634-675هـ/1236-1277م: وهـي مرحلة أبي زكرياء يحي الأول 625-647هـ/1228-1249م) وابنـه المستنصر (647-675هـ/1249-1277م) . وتميّزت باستقرار الأوضاع بعد إخضاع القبائل المتمردة والإجهاز على ثـورة بـني غانيـة بقايـا المرابطين الثائرين على الموحدين. بل أن إفريقيـة أصبحت ذات إشعاع فكانت الخطبة تلقى باسم أبي زكرياء في العديد من المدن الأندلسية كبلنسية وإشبيلية وكذلك تلمسان عاصمة بني عبد الـواد. كما أن البيعة وصلت المستنصر من بني مرين بفاس ومن بني عبد الواد بتلمسان ومن شريف مكة (658هـ/1259م) ثم مماليك مصر (659هـ/1260م). لكن البلاد تعرضت إلى هزات أهمها الحملة الصليبية على تونس بقيادة لويس القديس سنة 669هـ/1270م) وكبدت البـلاد مصاريف طائلة وخسائر حتىتراجع الازدهار في البلاد وضعُف.

ثانيا: مرحلة الاضطراب والضعف: 675-772هـ/1277-1370م:

وهي مرحلة الضعف بسبب الصراع على الحكـم وعجزت الدولة في هـذه الفـترة عـن مراقبة أراضيها بإحكام وتمكن النصارى من احتلال بعض المناطق مثل جربـة وطرابلس... كما دخلت إفريقية تحت الحكم الأجنبي وهو حكم بني مرين القادمين من المغرب الأقصى وذلك سنة 748هـ/1347م ثم سنة757هـ/1356م. وانجر عـن هـذا الاضطراب انقسـام الدولـة الحفصيـة إلى إمارتين هما تونس وبجاية.

ثالثا: مرحلة انتعاش الدولة: 772-893هـ/1370-1488م:

استرجع الحفصيون قوتهم لمدّة هامة من الزمن بظهور شخصيات سياسـية قويـة أعـادت المجد والقوّة والوحدة للدولة وهم أبو العباس أحمد الثاني(772-796هـ/1370-1394م) وابنه أبـو فـارس عبـد العزيـز(796-837هـ/1394-1434م) وكذلـك الحـاكم أبـو عمـرو عثمــان(839-894هـ/1435-1488م). وتمكنت الدولة من جديد من فرض قوّتها على بني مرين وبني عبد الواد الذين أعلنوا ولاءهم للحفصيين مدّة من الزمن.

رابعا: مرحلة انحلال الدولة وسقوطها: 893-982هـ/1488-1574م:

عاد الصراع على السلطة من جديد في هذه المرحلة وتبع ذلك اضطراب في أحوال المدن والريـف. وتزامـن ذلـك مـع بـروز حركـة الشـابية المعارضـة في أواسـط القـرن القـــرن العاشـر هجري/16م وكذلك الخطر الأجنبي الذي تمثل في الصراع الأسباني العثماني. وبقيت إفريقيــة في هذه الفترة حلقة من حلقات الصراع الأسباني العثماني من أجـل السيطرة علـى البحـر الأبيـض المتوسط. وانتهى النزاع الذي تواصل ما يقارب الأربعين سـنة وانتهـى بسـقوط الدولـة الحفصيـة

وانتقال تونس من دولة إلى ولاية تابعة للإمبراطورية العثمانية منذ 982هـ/1574م وستتواصل هذه المرحلة قرابة الأربعة قرون من الزمن.

3) اهتمامات الدراسة:

إنّ أهمية الزواج في حياة الإنسان والمجتمع أمر مؤكد في كل الأوقات. وكانت العلاقة بين الرجل والمرأة تجلب اهتمام المفكرين والباحثين. وبدأ علماء الإجتماع والأنتروبولوجيا بدراسة موضوع الزواج واعتمدوا على الملاحظة المباشرة والاستطلاعات وتوصلوا إلى حقائق مختلفة تخص الزواج. ثم تناول المؤرخون والباحثون في التاريخ (وهم قلّة لحد الآن) دراسة موضوع الزواج واختلفت طرق عملهم عن علماء الإجتماع حيث استثمروا المصادر المكتوبة وامتازوا بعدم الاقتصار على عيّنات صغيرة من السكان وعلى فترة قصيرة من الزمن فدرسوا سكان المدن والأرياف في نفس الوقت واعتنوا بحقبات تاريخية طويلة وتوصّلوا بذلك إلى نتائج كثيرة ومهمّة. وتتنزّل دراستنا في هذا الإطار حيث وقع تناول موضوع الزواج في العهد الحفصي وقد حدّدنا أهم إشكالياته انطلاقا من المصادر المستعملة.

ونشير فيما يلي إلى أهم الإشكاليات المطروحة في الدراسة التي وقع تبويبها في 3 أقسام يضمّ كل قسم مجموعة من الفصول:

- **القسم الأول: الزواج في الإسلام وأحكامه الفقهية في المذهب المالكي.**

تتضح أهمية القسم الأول في التعريف بالزواج في الدين الإسلامي، لارتباط موضوع الزواج في العهد الحفصي بقواعد الزواج في الإسلام.

– **الفصل الأول:** ويتناول تطوّر الزواج بين الجاهلية والإسلام، مع إبراز التطور التاريخي للمسألة، والإستعانة بمختلف النصوص المؤسسة لتشريع الزواج.

– **الفصل الثاني:** ويشمل منهاج الإسلام في اختيار القرين فكيف كان تدخّل الدين في ضبط قائمة من النسوة المحرّم على الرجل الزواج بهنّ (أو نقول نظُم محارم الزواج) وهل أن هذه النّظم ضيّقت على المسلم في اختيار قرينه؟ وهل قدّم الدين توجيهات في اختيار الزوج؟

– **الفصل الثالث:** ويتخصص هذا الفصل بالأحكام الفقهية في المذهب المالكي التي وقع سردها كما هي في الغالب، أي أنها جاءت في شكل تعريفات تخص موضوع الزواج وما يتعلق به من مواضيع انطلاقا من نصوص تشريعية من قرآن وحديث وأقوال فقهية مع نسبتها إلى أصحابها والمصادر المأخوذة منها. ووجود هذا القسم ضروري وهو مرتبط بالضرورة بالقسمين الأخيرين

حيث أن ممارسات الزواج من خطبة ومهور واحتفالات وعلاقات زوجية مثلا موجودة في المجتمع وتأخذ تقنينها من الأحكام الشرعية.

• **القسم الثاني: اختيار قرين الزواج في العهد الحفصي:**

هذا القسم هام جدا ويحتوي على ثلاثة فصول كذلك:

– **الفصل الأول:** ويتناول بالدراسة عناصر المجتمع الحفصي وأسس القرابة والألفاظ المستعملة في هذا المجال، وهي هامة في تحديد أهمية الزواج القرابي في هذا المجتمع العربي الإسلامي.

وتستوقفنا هنا عبارة « الزواج العربي » أي الزواج بابنة العم حسب الدارسين للمسألة، فهل أن المجتمع الحفصي يفضل فعلا ابنة العم شأنه شأن المجتمعات العربية، أم أن له اختيارات أخرى؟

– **الفصل الثاني:** ويتناول موضوع الزواج غير القرابي أو الإغترابي فهل أن قيمته تضاهي قيمة الزواج القرابي أم تتجاوزه؟ وهل أن هذا النوع من الزواج يمكّن من التقريب بين المجموعات البشرية المختلفة المتعايشة بإفريقية؟ وهل يساهم فعلا في الانصهار البشري بإفريقية؟

– **الفصل الثالث:** ونضع فيه استفسارات حول أهمية الجمال والحب و السن في اختيار القرين؟ كما نتساءل عن واقع اختيار الزوجة في نطاق نُظُم الزواج فهل يتزوّج الرجل امرأة واحدة أم يجمع زوجات عديدات، وهل يكتفي بالزوجة الحرّة أم يملك معها الجواري اللاتي يتسرّى بهن وكل ذلك في نطاق المباح شرعا؟

• **القسم الثالث: تقاليد البناء والعلاقات الزوجية:**

– **الفصل الأول:** ويخص المرحلة الأولى بعد اختيار القرين أي الخطوبة والإملاك فكيف كانت ممارسات الناس في هذا المجال وكيف يتدخل القضاء في توثيق أمور الزواج وما هي مظاهر العناية بالمهور والجهاز وهي آخر مراحل الاستعداد للزواج؟

– **الفصل الثاني:** ويشمل ذكر عادات الناس في أعراسهم من حفلات وولائم. فكيف كانت استعدادات العروسين للدخول حيث يسعى كل واحد منهما أن يأخذ زينته بالمواد والطرق الموجودة في عصره؟

–**الفصل الثالث:** ويتعرّض إلى العلاقات الزوجية وهي نواحي مهمة تستدعي التوقّف فما هي مكانة المرأة في المجتمع الحفصي في ظل مجتمع تعددي يميل إلى التضييق عليها؟ وهل قدرت المرأة على الحدّ من تسلّط الرجل عليها؟ ثم ماهي قيمة موضوع العلاقات الجنسية وهو من الأشياء المسكوت عنها عادة بنوعيها المباحة والمحرّمة؟ وأخيرا ما هي أسباب المشاكل الزوجية وتبعاتها مثل الطلاق ونتائجه من نفقة وحضانة؟

- **الفصل الرابع:** وهو الموضوع الأخير في الدراسة وقد رأينا أن نلحقه بهذا القسم لأنه يتعلق بإنجاب الأطفال الذي هو المقصود الأهم من الزواج فما هي نظرة المجتمع لهذه الجوانب؟ وكذلك ماهو واقع عدد أطفال العائلات وطرق تربيتهم في العهد الحفصي؟

و نقول إننا سعينا إلى ذكر أكثر قدر ممكن من النصوص المتعلقة بموضوعنا انطلاقا من المصادر ووثّقناها في الهوامش. كما حاولنا مقارنتها ببعضها البعض والخروج باستنتاجات. وعملنا كذلك على إنجاز جداول متنوعة إثراء للدراسة وقمنا بإحصائيات وقدّمنا بعض النسب المائوية الدّالة على ظواهر معينة اعتقدنا جازمين قيمتها وأهميتها. ثم عرّفنا بالعلماء المذكورين في قسم دراسة المصادر على أننا واصلنا التعريف بباقي الأعلام عند التعرّض إليهم في النص. وأنهينا العمل بمجموعة من الفهارس التوجيهية وبقائمة في المصادر والمراجع المعتمدة .

وإن النتائج التي توصلنا إليها عديدة وفّرتها لنا المعلومات الواردة في المصادر والمراجع التي أثبتنا أسماءها خلال الدراسة والتي توزعت بين الكتب المطبوعة والمخطوطة، وبين المقالات والرسائل الجامعية. ويبقى للقارئ الحكم لهذه النتائج أو عليها.

وفي الختام أشكر لجنة مناقشة الدراسة على حسن عنايتها واهتمامها وأعتذر منها عن أخطاء الطباعة التي أعتقد أنها نادرة لا تعيق فهم المحتوى. مع العلم أني تولّيت الطباعة وإخراج العمل بنفسي وقد راعيت في ذلك البساطة والوضوح وأرجو أن أكون قد وُفّقت.

منير رويس

CamScanner

II. دراسة نقدية للمصادر:

تطلب منا موضوع الزّواج في العهد الحفصي الرجوع إلى عدد هام من المصادر[1] (إضافة إلى المراجع) نذكر في ما يلي القسم الأكبر منها وجوانب الاستفادة منها، على أننا نشير إلى أن القائمة الكاملة تتوفر بالدراسة وبهوامشها وبقائمة المصادر المرافقة للعمل.

1) النصوص الدّينية:

نقصد بالنصوص الدينية الإسلامية القرآن والسنة النبوية، وهما المصدر الأول للتشريع الإسلامي وقد كان الاهتمام بهما هو الأساس لأن الأحكام المتعلقة بالزواج مستخرجة منهما. ومن النصوص الدينية المعتمدة أيضا كتب الفقه وكتب الفتاوى والنوازل والأحكام.

أ. القرآن:

اعتمدنا في القرآن على **رواية حفص** في تحديد الآيات لأنها القراءة الأكثر انتشارا وعليها اعتمدت معاجم القرآن. كما استعنا على عملية جمع الآيات المتعلقة بموضوع الزواج على معجمين رئيسيين أولهما كتاب **تفصيل آيات القرآن الكريم**[2] الذي وضعه بالفرنسية جول لابوم، وقد عمد فيه إلى تجميع الآيات الواردة في موضوع واحد. ويلي هذا القسم من المعجم القرآني قسم آخر اسمه **المستدرك** وهو فهرس مواد القرآن، ووضعه إدوارد مونته، ونقله إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي.

وثاني المعاجم الذي تمت الاستعانة به هو **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**[3] الذي رتّب مواد ألفاظه حسب ترتيب حروف الهجاء محمد فؤاد عبد الباقي، وهو معجم مهم جدا يسهّل عملية البحث عن الآيات ويدقّقها.

وقد قمنا عند ذكر كل آية بذكر السورة الواردة فيها ورقمها، ثم ذكر رقم الآية حتى يسهل الرجوع إليها.

---

[1] انظر الدراسة النقدية للمصادر المتعلقة بالعهد الحفصي لدى برانشفيك (روبار)، **تاريخ إفريقية**، 2/ ص11-26 وص501-509 ، وانظر كذلك:

Ghrab (S.), *Ibn Arafa et le Malikisme en Ifriqiya au VIII-XIV*.S,Tunis 1992,T.I, p.21-94.

[2] لابوم (جول)، **تفصيل آيات القرآن الحكيم**، ويليه المستدرك، لإدوار مونتيه، نقلها إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

[3] عبد الباقي (محمد فؤاد)، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، إسطنبول1982.

وبعد تحديد الآيات اقتضت الدراسة الرجوع إلى معانيها وإلى أسباب نزولها، وذلك خاصة لمعرفة التطور الحاصل بين فترة الجاهلية، وفترة ظهور الإسلام. وقد رجعنا لذلك إلى تفسير قديم ثري بالنصوص يعود إلى القرن الثامن هجري، هو **مختصر تفسير ابن كثير** [4]. كما رجعنا إلى **تفسير الجلالين**[5]، وهو تفسير مختصر للقرآن للجلالين جلال الدين المحلي (ت.864هـ/1459م)، وجلال الدين السيوطي (ت.911هـ/1505م) . ومن كتب التفسير المعاصرة والمختصرة كان اعتمادنا على كتاب **التفسير الوجيز ومعجم معاني القرآن العزيز** للدكتور وهبة الزحيلي[6]، ويختص بسهولة الإستعمال لأنه يقدم سبب النزول والتفسير والنص القرآني في نفس الصفحة، عكس كتب التفسير الأخرى التي تورد هذه الأبواب بصفة متفرقة.

ب- كتب السنة النبوية:

ويقصد بهذه الكتب ما ورد عن الرسول من أقوال وأحاديث وأفعال وإقرار لكل عمل يراه ويسكت عنه. وهي الكتب التي اعتمدها الفقهاء لاستنتاج الأحكام الشرعية. وكتب السيرة هذه كثيرة وطويلة، لذلك التجأنا إلى المعاجم لاستخراج النصوص المتعلقة بالزواج ولتدقيق هذه النصوص. علما وأن الأحاديث الخاصة بالزواج كثيرة ومتنوعة استعملنا بعضها وتركنا البعض الآخر لطبيعة البحث ولوجود أحاديث متشابهة تتغير فيها كلمات بتغير الصحابة الرواة. وأول هذه المعاجم هو **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث**[7]، هو معجم هامّ قامت به مجموعة من الباحثين تحت إشراف الدكتور أ.ى. **ونسينك** جاء ترتيبه حسب الحروف الأبجدية، وحسب كلمات تؤخذ من نص الحديث، بمعنى أنه يكفي أن تعرف كلمة من الحديث فتجد طرف نص الحديث في هذا المعجم، ثم تجد الإحالات اللازمة على كتب الأحاديث المشهورة.

أما المعجم الثاني المعتمد فهو **المسند الجامع**[8] وهو معجم حديث ومطول يضبط الأحاديث حسب الصحابي الذي روى الحديث. ووقع ترتيب الصحابة حسب الترتيب الأبجدي. كما وقع ترتيب الأحاديث حسب الموضوع وفق تسلسل مواضيع كتب الفقه، ومن ذلك باب

---

[4] ابن كثير، **مختصر تفسير القرآن**، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة السابعة1981.

[5] **قرآن كريم بتفسير الجلالين**، تفسير الإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحلي والإمام جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، وقد ذيّل بكتاب **أسباب النزول** للسيوطي، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، د.ت.

[6] الزحيلي (د. وهبة)، **التفسير الوجيز ومعجم معاني القرآن العزيز**، دمشق، بيروت1995.

[7] ونسنك (د. أ. ى.)، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، دار الدعوة، إستانبول، دار سحنون، تونس1987

[8] جماعة من المؤلفين، **المسند الجامع**، دار الجيل، بيروت، الشركة المتحدة، الكويت1992.

النكاح، أو باب الطلاق. ويعطي **المسند الجامع** إحالات كاملة على المصادر التي ذكرت الحديث من كل كتب السنّة منها كتب الصحاح الستة وغيرها من كتب السنة الكبرى. وقد وضعت مجموعة من المؤلفين هذا الكتاب، وجاء في 21 مجلدا. وقد نظرنا فيه أيضا وراجعنا فيه بعض الأحاديث المستعملة.

وإذا كان استعمالنا للمعجمين المذكورين بغاية تدقيق نصوص الحديث فإننا لجأنا إلى استعمال كتاب يعود إلى العهد الحفصي ليست الغاية منه تدقيق نصوص الحديث وإنما استخراج المعلومات المتعلقة بعادات الناس في الزواج وذلك في الفترة التي تهمنا فهو مصدر من مصادر بحثنا وهو كتاب **إكمال الإكمال**[9]، لأبي عبد الله محمد الأبّي (ت.828هـ/1424م)[10] ، وهو كتاب شرح الأحاديث النبوية، ألّفه الأبّي سنة823هـ/1420م تعليقا على "صحيح مسلم" ، أورد فيه صاحبه مقتطفات من أهم آراء قدماء مفسري الحديث ، مع إضافة ملاحظاته وملاحظات شيخه ابن عرفة[11] (ت.803هـ/1401م) مما يعطينا إضافات تخص موضوعنا.

ج – كتب الفقه:

كان استعمالنا لكتب الفقه في اتجاهين: أولهما معرفة المصطلحات والقواعد الفقهية المتعلقة بالزواج الواردة في باب النكاح وكل ما يتعلق به كالطلاق والرضاعة والنفقة، وثانيهما استخراج معلومات تمكننا من فهم مؤسسة الزواج في الفترة التي تهمنا دراستها. و لم نقتصر على المذهب المالكي، بل تعدى الأمر إلى المذاهب الأخرى للمقارنة ومزيد الفهم.

ونلاحظ أنه من غير اليسير فهم الكتب الفقهية القديمة التي تميزت غالبا بطبعاتها الشعبية الصفراء، لذلك وجبت المقارنة بين عدة نصوص والاطلاع على الكتب الفقهية القديمة والحديثة، ونشير في ما يلي إلى الكتب التي أخذنا منها المعلومات الخاصة بموضوع دراستنا.

---

9 الأبّي (محمد بن خلفة الوشتاتي)، **إكمال الإكمال** ، القاهرة 1327-1328هـ.

10 هو أبو عبد الله محمد بن خلف المعروف بالأبّي الوشتاتي، أخذ عن الإمام ابن عرفة و من أكابر أصحابه. قال ابن عرفة عند الحديث عنه: كيف أنام وأصبح بين أسدين الأبّي بفهمه وعقله، والبرزلي بحفظه ونقله. تولى قضاء الجزيرة. ترك الأبّي تآليف عدّة أهمها **الإكمال** المذكور. توفي سنة 828هـ/1424م. انظر **شجرة النور**، 244/1.

11 الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي. هو من كبار أعلام المذهب المالكي تولى الإمامة والخطابة بجامع الزيتونة نحو من خمسين سنة، وترك مصنفات عديدة نذكر منها كتاب **المختصر في الفقه** (مخطوط)، وكتاب **الحدود الفقهية** الذي شرحه الرصاع واستعملناه مرات في هذا البحث. توفي بتونس وقد خلفه تلاميذه الذين أخذوا علومه واجتهاداته ودونوها في كتبهم ومنهم الأبي والبرزلي وابن ناجي. توفي بتونس سنة 803هـ/1401م. انظر **شجرة النور**، 227/1.

- **الرسالة** [12] لابن أبي زيد القيرواني[13] (ت.386هـ/996م) ، وهو كتاب فقهي موجز ضبط بدقة قواعد المذهب المالكي كُتب منذ القرن الرابع هجري / 10م وتواصل انتشاره لما امتاز به من عبارات دقيقة ووجيزة، وقد اعتمدنا مرارا عديدة على هذا التأليف لتحديد عدة مصطلحات ومفاهيم.

وقد وضع الفقهاء **للرسالة** عدة شروح أخذنا منها شرح ابن ناجي[14] (ت.838هـ/1434م) الذي كان من جملة المصادر المعتمدة إذ عاش في العهد الحفصي وذكر لنا وقائع كانت تجري في عصره كما نقل لنا آراء شيوخه وخاصة منهم الإمام ابن عرفة.

- **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية** المعروف **بالقوانين الفقهية**[15]، لابن جزي (ت.741هـ/1340م)[16]، وهو كتاب مختصر ودقيق تناول الفقه المالكي مع بقية المذاهب السنّية والمذهب الظاهري ومنه ضبطنا المعلومة الفقهية الصحيحة كما مكننا من المقارنة بين المذاهب الفقهية في الأحكام المختلف فيها.

- كتاب **الحدود** أو **التعاريف**[17] للإمام ابن عرفة الذي اختص بالدقة والإيجاز ، وقد شرحه قاضي الجماعة بتونس محمد بن قاسم الرصاع(ت.894هـ/1489م)[18] ، وأخذنا منه عدة تعريفات لأحكام الفقه المالكي في موضوع الزواج الذي نهتم بدراسته.

---

12 ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة**، تونس، د.ت.

13 أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمان النفزي القيرواني، من كبار علماء الفقه المالكي، وهو الذي لخّص المذهب ولمّ نشره وذبّ عنه. وترك عدة مؤلفات أشهرها الرسالة، وهو كتاب موجز ضبط أحكام الفقه المالكي قد تناولته الأجيال بالشرح والتفسير. توفي بالقيروان سنة 386هـ/996م. انظر **شجرة النور**، 96/1.

14 أبو الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، من تلاميذ ابن عرفة . ولي القضاء بمواضع كباجة وجربة والقيروان وغيرها. واستفاد من تبحره الفقهي ووضع كتاب **شرح الرسالة**. كما اشتهر باختصار وتكملة **معالم الإيمان** للدباغ. توفي بالقيروان سنة 838هـ/1434م. انظر **شجرة النور**244/1.

15 ابن جزي (أبو القاسم محمد بن أحمد)، **القوانين الفقهية**، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.

16 هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن عبد الله ابن جزي، فقيه غرناطي اشتهر بمؤلّفه **القوانين الفقهية** المذكور. توفي في واقعة طريف سنة 741هـ/1340. انظر التنبكتي **نيل الابتهاج**، ص398.

17 انظر الرصاع (أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري)، **شرح حدود ابن عرفة، الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**، تحقيق محمد أبو الأجفان و الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، 1993.

- **مختصر خليل في الفقه**[19] المعروف **بسيدي خليل** [20] نسبة إلى مؤلفه خليل (ت.776هـ/1374م) الذي برع في اختصار المذهب المالكي في كتاب مختصر وجيز ودقيق، وكتابه " هو المعتمد عند المتأخرين من المالكية والحجة لدى عامتهم، وهو جامع لمسائل المذهب في أسلوب وجيز محكم اشتغل به العلماء تدريسا وتأليفا"[21]. و الملاحظ أن **مختصر خليل** صعب الإستعمال للغموض الذي جاءت به عباراته الموجزة لذلك تم الرجوع إلى شرح سهل العبارة - نسبيا- هو شرح الإمام الدردير (ت.1201هـ/ 1786م)[22] وقد ذيّل شرحه الإمام الدسوقي (ت.1230هـ/ 1814)[23] بحاشية علق فيها على ما ورد في عبارة الدردير في الشرح. وهذه الحاشية مفيدة لأنها مكملة للمعلومات الواردة في الشرح. وقد جرت عادة المطابع كتابة متن خليل وشرحه في الهامش والحاشية في وسط الورقة.

وفي نفس الغرض اطلعنا على كتاب آخر وضعه الإمام الدردير المذكور وهو المعروف **بالشرح الصغير** [24] وهو شرح وضعه الدردير على كتاب آخر وضعه بنفسه هو **أقرب المسالك**

---

[18] هو أبو عبد الله محمد بن قاسم الرصاع الأنصاري التونسي، قاضي الجماعة بتونس وإمام جامع الزيتونة بعد الشيخ محمد بن عمر القلشاني. ترك تآليف عدّة في التفسير والحديث والفقه ومنها كتابه الفقهي شرح حدود ابن عرفة المذكور. توفي بتونس سنة 894هـ/1489م انظر **شجرة النور**، 259/1.

[19] كان اعتمادنا على كتاب **مختصر خليل** الذي احتوى على كتابين آخرين، **حاشية العلامة شمس الدين الشيخ عرفة الدسوقي** على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير وبهامشه **الشرح الكبير**، الطبعة الثالثة، المطبعة الكبيرية الأميرية ببولاق، مصر 1319.

[20] ضياء الدين أبو المودة خليل بن اسحاق الجندي، الإمام المالكي الفقيه المصري الذي اشتهر بمؤلفه **المختصر** في الفقه المالكي الذي كان مختصرا لابن حاجب الاصلي والفرعي المسمى **بالتوضيح** والذي دقق فيه باختصار قواعد المذهب المالكي. وأقبل الطلبة على هذا الكتاب واعتنوا بشرحه وهم عديدون. توفي سنة 776هـ/1374م. انظر **شجرة النور**، 223/1.

[21] عبد الوهاب (د.ابراهيم أبو سليمان)، **كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية**، جدة 1980، ص350.

[22] أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الأزهري الخلوتي الشهير بالدردير، الفقيه الزاهد صاحب شرح **مختصر خليل** ، وصاحب الكتاب الفقهي **أقرب المسالك لمذهب مالك** الذي شرحه فيما بعد بكتاب مختصر يعرف **بالشرح الصغير** وبه اشتهر. توفي سنة 1201هـ/1786م. انظر **شجرة النور**، 359/1.

[23] هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي الأزهري، نقيه ومدرس ومفتي مالكي اشتهر بتآليفه الفقهية ذات العبارات الميسرة والواضحة. توفي بالقاهرة سنة 1230هـ/1814م. انظر **شجرة النور**، 361/1.

[24] جاء هذا الكتاب ضمن كتاب **بلغة السالك لأقرب المسالك**، للشيخ أحمد الصاوي ، وبهامشه **الشرح الصغير** للقطب أحمد الدردير، دار الفكر، د.ت.

لمذهب مالك. ومن الشرح الصغير استقينا معلومات شتى تخص أساسا القواعد الفقهية المنظمة للزواج.

كما أننا رجعنا إلى مؤلفات فقهية مختلفة معاصرة وقع استعمالها أيضا وترد الإشارات إليها أثناء الدراسة وهي التي مكنتنا من مقارنة المعلومات الفقهية بين الكتب القديمة والحديثة. وكذلك استفدنا كثيرا من معجم **القاموس الفقهي، لغة واصطلاحا**[25]، لكاتبه سعدي أبو جيب إذ مكننا من فهم المصطلحات الفقهية قبل دراسة كتب الفقه.

د- كتب النوازل والفتاوى:

إن لكتب النوازل والفتاوى أهمية بالغة ، فهي تصور الواقع المعيش فلها " في الغالب اتصال وثيق بالواقع فهي مبدئيا أجوبة عن مشاكل - أو مسائل كما يقولون- حدثت بالفعل"[26]. ومع المسائل الحادثة في المجتمع ذكرت كتب الفتاوي آراء نظرية قد تكون أحيانا صعبة الفهم والإستعمال. وأشار الأستاذ محمدحسن إلى حقيقة التعامل مع هذه المصادر فقال: " والحقيقة أن عدول الباحثين عن دراسة كتب الفقه عامة والفتاوي خاصة لا يمكن أن يفسر إلا بمحاولة الكشف عن سلبيات هذه المجلدات الضخمة ، فهي في أحيان كثيرة نسخ مخطوطة...مما يعسر استعمالها، إضافة إلى ما تمتاز به هذه الكتب من لغة فقهية معقدة وأسلوب خاص، ومحتوى نظري لا يتناسب دائما مع الواقع المعاش..."[27].

وكانت استفادتنا من هذه الكتب كبيرة إذ وجدنا فيها بابا كاملا خاصا بالنكاح لأن هذه الكتب اتبعت ترتيب الأبواب المعمول به في الكتب الفقهية. ثم أننا وجدنا في هذه الفتاوي صورا عديدة وقعت في المجتمع الحفصي في موضوع الزواج.

وقد استعملنا الفتاوى الصادرة في العهد الحفصي وقارناها بفتاوى سابقة لها لتشابه الأوضاع وتقارب حالاتها. ونذكر في ما يلي كتابين مهمين استفدنا منهما كثيرا هما:

- **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**[28] وهو للشيخ البرزلي (ت.841أو843هـ/1437أو1439م)[29] الذي ألف كتابه نحو سنة 810هـ/1407م. والكتاب

---

[25] أبو حيب (سعدي)، **القاموس الفقهي، لغة واصطلاحا**، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق1988.

[26] غراب (سعد)، كتب الفتاوى وقيمتها الإجتماعية، **حوليات الجامعة التونسية**، عدد16،1978، ص65-102.

[27] حسن (محمد)، **القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط**، ص30.

[28] البرزلي، **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، مخطوط دار الكتب الوطنية رقم4850.

ما زال مخطوطا في عدة نسخ في دار الكتب الوطنية التونسية منها النسخة التي رجعنا إليه وهي الموجودة تحت رقم 4850، والكتاب هام جدا لأنه يرجع إلى نفس الفترة التي ندرسها - رغم كونه يذكر وقائع من فترات سابقة- وقدم لنا صورا عديدة عما يجري في تلك الحقبة والآراء الفقهية الخاصة بموضوعنا حول الزواج وما يتعلق به.

-**المعيار المعرب في فتاوى الأندلس والمغرب**[30]، للونشريسي (ت.914هـ/1508م)[31].
وهو مصدر أساسي في بحثنا ولا يتقيد بالفترة الحفصية أو بمجال افريقية بل يتعدى ذلك إلى أزمنة مختلفة ومناطق متعددة من بلاد المغرب والأندلس ويجمع بينها كلها سيادة المذهب المالكي .
ويذكر التنبكتي عنه أنه كتاب "جمع فأوعى وحصل فوعى"[32]. وقد أفادنا كثيرا إذ ذكر عادات الناس في الزواج والمسائل المتعلقة به. ويتأكد الرجوع إليه لأنه جمع فتاوى ابن أبي زيد والقابسي والمازري والبرزلي وابن عرفة وكلهم علماء من إفريقية واعتمدنا عليهم رغم تباعد المدة الزمنية التي عاشوا فيها.

ونلاحظ أن المسألة الواحدة تتناقلها عدة كتب فتاوى ووجدناها في أكثر من موضع وأشرنا إلى ذلك في مواضعه، وإعادة المسألة الواحدة في كتب كثيرة دليل على أهميتها وعلى وقوعها في فترات متعددة بنفس الشكل.

وقد أشار الونشريسي إلى طريقته وغايته في تأليف الكتاب فقال في مقدمة تأليفه :" جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدميهم ما يفسر الوقوف على أكثره في أماكنه، واستخراجه من مكامنه لتبدده وتفريقه وانبهام محله وطريقه، رغبة في عموم النفع به ومضاعفة الأجر بسببه،

---

29 هو أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني ثم التونسي، حاز الفقه وتولى إمامة جامع الزيتونة. تتلمذ على ابن عرفة نحو من أربعين سنة حتى عُدّ من كبار تلاميذه شأنه في ذلك شأن الآبي. ترك كتاب **جامع مسائل الأحكام** جمع فيه المسائل الفقهية وضمنها آراء الفقهاء من قبله ومنه آراء شيخه ابن عرفة. وقد كان تناول المسائل منظمة حسب تنظيم الأبواب الفقهية كلها. توفي بتونس وعمره 103سنين. انظر **شجرة النور**، 245/1، الدكتور محمد الحبيب الهيلة "الإمام البرزلي"، **النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين**، السنة1، العدد1، 1971/1391، ص169-233.

30 الونشريسي (أحمد بن يحي)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت1981.

31 هو أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي التلمساني ثم الفاسي، خلّف عدة تآليف أهمها **المعيار** الذي احتوى على مسائل فقهية على المذهب المالكي ونقل فتاوى عن المتقدمين والمتأخرين. توفي سنة 914هـ/1508م. انظر **شجرة النور**، 274/1، وكذلك قائمة المصادر التي ذكرت ترجمة المؤلف وهي واردة بمقدمة كتاب المعيار الطبعة اللبنانية صفحتي أ- ب.

32 التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص135.

ورتبته على الأبواب الفقهية ليسهل الأمر فيه على الناظر وصرّحت بأسماء المفتين إلا في اليسير النادر..."[33].

وتتعدى قيمة **المعيار** الجانب الفقهي ، لتشمل أيضا الجانب التاريخي بمختلف مظاهره فهو " مرجع أساسي لدراسة المجتمع المغربي – الأندلسي الوسيط "[34]. **فالمعيار** " حوى الكثير من الإشارات إلى أحوال المجتمع الإسلامي في هذه المنطقة، من عادات في الأفراح والأتراح وأنواع الملبوسات ، وحالات معينة في الحرب والسلم والعمران وما إلى ذلك، الأمر الذي يجعل منه مصدرا وثيقا للمؤرخ والاجتماعي مثلما هو للفقيه."[35].

وقد عُني كثيرون بكتاب **المعيار** في أقسامه المختلفة أهمهم فانسون لاقاردار **Vincent Lagardere** الذي أصدر أخيرا كتابا بوّب فيه كتاب **المعيار** حسب المواضيع والمناطق[36]، وبالنسبة لموضوع الزواج نذكر عملا قام به هادي روجي إدريس **Hady Roger Idris** الذي انتقى معلومات من موضوع الزواج والطلاق ونشرها في مقالين بتاريخ **1970** ثم بتاريخ 1978[37].

هـ- كتب الأحكام:

الأحكام هي ما يصدره القضاة في نوازلهم وقد كتب الفقهاء في هذا المجال. ولا يمكن الفصل بسهولة بين كتب الأحكام وكتب النوازل والفتاوى المذكورة لأنها تشترك كلها في التدليل على الحكم الشرعي انطلاقا من النصوص على المذهب المالكي وتبقى القاعدة النظرية سائدة في كتب الأحكام ومع ذلك فهي هامة لأنها وقعت في فترة ما وربما تقع في أي وقت. ونذكر في ما يلي بعض المصادر المعتمدة.

---

33 الونشريسي، المعيار، 1/1.

34 حسن (محمد)، القبائل والأرياف المغربية، ص33.

35 مقدمة المعيار الواردة في الطبعة اللبنانية.

36 Lagardere (V.), ***Histoire et société en occident musulman au moyen age***, 1995.

37 Idris (H.R.), « Le mariage en occident musulman »,1ère partie, ***Studia Islamica***, XX XII, Paris 1970,p.157-167; 2ème partie, ***Revue de l'occident musulman et de la méditerranée***, N° 25, 1978, p.119-138.

- **تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام**[38] لمحمد بن عيسى بن المناصف (ت.620هـ/1223م)[39] ، وهو كتاب مأخوذ من الفقه موجه إلى القضاة حتى لا يجانبوا الصواب في أحكامهم، وأفادنا في مواضع تتعلق بوضعية المرأة ومعاملات القضاء معها.

- **معين الحكام على القضايا والأحكام**[40] ، للشيخ ابن عبد الرفيع (ت.733هـ/1332م)[41]، واحتوى الكتاب على أحكام صادرة عن الفقهاء في مسائل جزئية تبرز إمكانية حدوثها في المجتمع ورجعنا إلى عدد منها رغم طابعها النظري المطلق في الغالب.

- **الإعلان بأحكام البنيان**[42] لخبير البناء أحمد بن الرامي (ت.734هـ/1333م) [43]، ويمكن إعتباره من نفس النمط فهو كتاب مسائل في الفن المعماري وحقوق والتزامات الجيران. وأهمية الكتاب -رغم كونه لم يكتبه فقيه- تكمن في نقل كاتبه أقوال الفقهاء والقضاة والمفتين. وقد استفدنا منه مثلا في معرفة الفضاء الذي تتحرك فيه المرأة المقيدة بالحجاب وغير ذلك من المسائل.

- **الفائق في أحكام الوثائق**[44]، لابن راشد القفصي (ت.736هـ/1336م)[45]. ويعتبر من المصادر المهمة نلحقه بميدان القضاء لصلة التوثيق بحقوق الناس وهو أمر تولاه العدول الذين كانوا

---

[38] ابن المناصف (محمد بن عيسى)، **تنبيه الحكام على مآخذ الحكام**، أعده للنشر عبد الحفيظ منصور، دار التركي للنشر، تونس1988.

[39] هو أبو عبد الله محمد بن عيسى بن محمد الأزدي، عرف بابن المناصف، أندلسي الأصل، قدم أبوه إلى إفريقية وولد هو بالمهدية. حاز ثقافة عالية بتونس وتلمسان. تولى القضاء بالأندلس مدة طويلة ببلنسية ومرسية. توفي بمراكش عاصمة الموحدين سنة 620هـ/1223م. ترك مؤلفات عديدة في العقائد والفقه والقضاء ومنها كتاب **معين الحكام**. انظر **شجرة النور**، 177/1.

[40] ابن عبد الرفيع (أبو اسحاق ابراهيم بن حسن)، **معين الحكام على القضاء والأحكام**، تحقيق د. محمد بن قاسم بن عياد، دار الغرب الإسلامي، بيروت1989.

[41] هو أبو اسحاق ابراهيم بن حسن بن علي بن عبد الرفيع الربعي الونسي، من بيوتات تونس. تتلمذ على كبار علماء عصره، وحاز ثقافة عالية ، تولى القضاء نحوا من ثلاثين عاما بتبرسق وقابس، كما تولى قضاء الجماعة بتونس. وتولى خطابة جامع الزيتونة مدة، توفي سنة 733هـ/1332م. كتب عدة كتب اشتهر منها **معين الحكام**. انظر **شجرة النور**، 207/1.

[42] ابن الرامي ، **الإعلان بأحكام البنيان**، موضوع رسالة جامعية من إنجاز فريد بن سليمان ، كلية العلوم الإنسانية، تونس، وذلك اعتمادا على مخطوطين بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 21151 ورقم18489.

[43] هو محمد بن ابراهيم اللخمي التونسي عرف بابن الرامي البناء، تلميذ ابن عبد الرفيع وكتابه قيم تعرفنا فيه على نماذج من قضايا العمارة في العهد الحفصي والمشاكل العالقة بها. توفي سنة 734هـ/1333م.

[44] ابن راشد القفصي (محمد بن عبد الله)، **الفائق في أحكام الوثائق**، مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 3104.

تحت نظر القاضي. وكان ابن راشد يعرض في كتابه -المخطوط إلى حد الآن- الأحكام الفقهية متبعا أبواب الفقه ، وكانت استطراداته مهمة للغاية لأنها عبرت عن الواقع المعيش، فكان يذكر قضايا وحكايات في مواضيع شتى كما كان يبين طريقة كتابة العقود ويكتب نصوصها وهو أمر مهم جدا بالنسبة لنا.

2) مصادر التاريخ العام:

وتهمنا في تحديد الفترات التاريخية ، واستخراج معلومات حول مصاهرات نعتها بالسياسية لما تحتويه من مصالح ، قد يكون الزواج سببا فيها ، أو أن الزواج أدى إليها، كما أن نفس هذه المصادر تحتوي على إشارات حول الصداق أو طرق الاحتفال بالأعراس وغير ذلك من المسائل.

- **تاريخ ابن خلدون، العبر**[46] وهو أهم مصادر التاريخ العام على الإطلاق نظرا للكم الوارد فيه من الأخبار وهو كتاب المؤرخ عبد الرحمان ابن خلدون (ت.808هـ/1406م) "**العبر**" الذي تعددت فيه الإشارات حول المصاهرات الحاصلة في طبقة الحكام وأشار ابن خلدون إلى أغراضها ونتائجها، كما تحدث عن بعض مراحل إتمام الزواج بدءا من الخطبة إلى البناء مثل زواج أبي الحسن المريني بابنتي السلطان الحفصي وتأكد اهتمامنا بالسفرين الأخيرين من الكتاب باعتبارهما قد تناولا الفترة الزمنية التي تهمنا بالدراسة.

واحتوت **المقدمة** على معلومات نظرية مكنتنا من دراسة بعض الظواهر المتعلقة بالزواج وما يتعلق به مثل الحديث عن البدو والحضر والأواني المستعملة وطرق الاحتفالات والموسيقى والعلاقات الزوجية والولادة والحديث عن دور القابلة وغير ذلك من المواضيع المهمة.

---

[45] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد القفصي، فقيه مالكي، تولى قضاء قفصة ثم صُرّف عنه. له تآليف مفيدة في الفقه والعربية والتوثيق واشتهر بكتابه الفائق المذكور. توفي بتونس سنة 736هـ/1336م وحضر ابن عرفة جنازته وأثنى عليه. انظر **شجرة النور**، 208/1.

[46] ابن خلدون (عبد الرحمان)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس الأستاذ خليل شحادة، ومراجعة الدكتور سهيل زكار، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت1988، مع العلم أن الجزء الأول من الكتاب هو المقدمة وتميزت عن باقي الطبعات باحتوائها معلومات إضافية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية** [47] لأبي العباس أحمد ابن القنفذ (ت.810هـ/1407م) [48] قد أنار لنا جزءا من تاريخ الدولة الحفصي.ويحمل الكتاب اسم السلطان أبي فارس ، وهو الذي أهداه ابن القنفذ كتابه هذا. ويتضمن الكتاب معلومات حول الدولة الحفصية ، مع ذكر معلومات حول قسنطينة بلد المؤلف، ومعلومات حول عائلة ابن القنفذ من جهتي الأب والأم.

- **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**[49]، وضعه صاحبه أبو عبد الله محمد ابن الشماع[50] في أواخر 861هـ/1457م في عهد السلطان عثمان وقد أهداه له، وتناول فيه التاريخ الحفصي في شكل استعراض تاريخي متسلسل لخلفاء بني حفص .وقد اعتبر برانشفيك أن هذا الكتاب جاء في " أسلوب بسيط للغاية تقريظا أكثر منه كتاب تاريخ "[51]. وقد نشر الأستاذ ابراهيم جدلة نصا تاريخيا آخر لابن الشماع يشبه في محتواه كتاب الأدلة، وهو المسمى **"...في عدد السلف من أيام الملوك الحفصيين"**

وقدم لنا معلومات تتعلق بأمهات أولاد الحكام مثلا[52].

- **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**[53]، لصاحبه أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الزركشي (ت. بعد822هـ/1477م) وقد جاء في شكل حوليات قليلة المعلومات تناولت

---

[47] ابن القنفذ القسنطيني، (أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب)، **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصيّة**، تقديم وتحقيق محمد الشادلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968.

[48] هو أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب ابن القنفذ القسنطيني، من عائلة فقهية ، ترك عدة مؤلفات منها كتاب الفارسية المذكور، وكتاب الوفايات وكتاب أنس الفقير وعز الحقير. توفي سنة 810هـ/1407م. انظر مقدمة محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي لكتاب الفارسية، ومقدمة كتاب الوفايات للمحقق عادل نويهض.

[49] ابن الشماع (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تحقيق وتقديم د. الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب1994.

[50] هو أبو عبد الله محمد ابن الشماع، اشتهر أبوه أبو العباس أحمد. (833هـ/1430م) بالفقه والعلم وذكرته المصادر التي كادت تهمل ذكر ابنه هذا. واشتغل أبو عبد الله ابن الشماع خطة قضاء الأنكحة في عهد السلطان الحفصي أبي عمرو عثمان، واشتهر بكتابه **الأدلة**. انظر برانشفيك، تاريخ إفريقية، 415/2، ومقدمة كتاب **الأدلة** في طبعته المذكورة بقلم د. المعموري.

[51] برانشفيك، م.ن.، جII ، ص415.

[52] جدلة (ابراهيم)، «...في عدد السلف من أيام الملوك الحفصيين»، **الكراسات التونسية**، 1992، عدد159-160.

[53] الزركشي (أبو عبد الله محمد بن ابراهيم المعروف بالزركشي)، **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق ماضور (محمد)، الطبعة الثانية، المكتبة العتيقة، تونس، 1966.

بالدرس الحركة الموحدية وقيام الدولة ، ثم انتقل إلى عهد بني حفص وصولا إلى عهد السلطان أبي عمرو عثمان، وأهمية الكتاب تتأتى مما دونه المؤلف من معلومات حول الشخصيات الأدبية والدينية والقضائية والعلمية عامة زيادة على اهتمامه بالحكام وتدقيق أسماء أمهات الكثيرين منهم وهذا مهم بالنسبة لنا إذا علمنا أن أغلبهن أمهات أولاد من أصل غير عربي.

– **المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس**[54] لابن أبي دينار[55]، وقدم لنا معلومات لم نعثر عليها في المصادر التاريخية الحفصية وهي التي تهم آخر العهد الحفصي وتتعلق ببعض الحكام ونواحي من حياتهم الاجتماعية.

– مؤلفات أخرى: استفدنا أيضا من كتاب **الكامل في التاريخ**[56] لابن الأثير (ت.630هـ/1232م)[57]، وهو مصدر مشرقي ذكر بعض احتفالات الزواج الضخمة للحكام. كما استفدنا من كتاب **البيان المغرب في أخبار إفريقيا والمغرب**[58]، لابن عذاري (ت.695هـ/1295م) [59]، وقدم لنا معلومات مقتضبة ومفيدة حول الزواج في الطبقة الحاكمة.

3) كتب التراجم والسير، والمناقب:

أ.كتب التراجم والسير :

اهتم أهل المغرب أسوة بأهل المشرق بعلم التراجم فخصصوا لها كتبا وفصولا مطولة في العهد الوسيط. وتعرّف هذه الكتب بصفة مباشرة أو غير مباشرة بدقائق العصور المتناولة بالكتابة في المجالات السياسية والاجتماعية وغيرها. ورغم سكوت هذه الكتب عن عدة نواحي من حياة الناس فقد مكنت من إثراء الأبحاث المتعلقة بحياة المجتمعات في ذلك العصر.

---

54 ابن أبي دينار (أبو عبد الله محمد)، **المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس**، تحقيق وتعليق محمد شمام، المكتبة العتيقة، تونس1967

55 هو أبو عبد الله محمد بن أبي دينار القيرواني. أديب وكاتب بليغ، اشتهر بكتابه المؤنس الذي أتم تأليفه في شعبان 1092هـ. لم تذكر المصادر تاريخا محددا لوفاته وقيل إنه كان حيا سنة 1110هـ/1698م. انظر **شجرة النور**، 307/1.

56 ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشّيباني)، **الكامل في التّاريخ**، حققه وضبط أصوله وعلّق على حواشيه، علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1989، (مرتب على الحروف بلغ عام 629هـ) .

57 هو أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم الشّيباني، ابن الأثير، مؤرخ من كتبه **الكامل في التاريخ** و**أسد الغابة في معرفة الصحابة**. توفي بالموصل سنة 630هـ/1232م. انظر الزركلي، **الأعلام**، 331/4.

58 ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ومراجعة (ج.س)كولان وإ ليفي بروفنسال ، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثالثة، 1983.

59 هو أبو عبد الله محمد (أو أحمد بن محمد) ابن عذاري المراكشي. مؤرخ أندلسي الأصل استقر بالمغرب واشتهر بكتابه **البيان المغرب**. توفي سنة 695هـ/1295م. انظر الزركلي، **الأعلام**، 95/7.

وتعطينا كتب التراجم في العهد الحفصي -رغم قلّتها - معلومات حول الرجال الذين عاشوا في مجتمعهم وانسجموا معهم وصبغوه بعاداتهم ومواقفهم.ومن هذه الكتب ما هو خاص بعلماء من القيروان أو من بجاية ، أو من مناطق أخرى مختلفة من افريقية. ونتناول هنا أهمية هذه الكتب حسب أقدميتها التاريخية.

- **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**[60] لصاحبه أبي العباس أحمد الغبريني (ت.704هـ/1304م) [61]. وقد ترجم الغبريني في كتابه لأكثر من من مائة وأربعين من رجال القرن السابع هجري/ 13م. وهو كتاب خاص ببجاية إحدى المدن التابعة للحفصيين ، أو المستقلة عنهم أحيانا أخرى. وهو كتاب هام ، ثري بالمعلومات يتضمن أفكارا عن الحياة الثقافية وكذلك الحياة الاجتماعية ، وهو ويهتم بالأدباء والمثقفين والمتصوفين ، ورغم كونه مختصر فقد دوّن لنا معطيات تفيدنا في موضوعنا وتتعلق بمنطقة بجاية خاصة وبالمغرب الأوسط عامة.

- **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**[62]، وهو كتاب تراجم ألّفه الدّباغ (ت.699هـ/ 1300م) [63] ثم أكمله وعلّق عليه فقيه من العهد الحفصي هو ابن ناجي (ت.839هـ/1435م)[64] ويعرف الكتاب بمؤلفه الثاني أكثر من الأول. وضمّ كتاب **معالم**

---

[60] الغبريني (أبو العباس أحمد)، **عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، حققه وعلق عليه عادل نويهض، الطبعة الثانية، دار الآفاق الجديدة ، بيروت1979.

[61] هو أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي الغبريني، تلقى العلوم على شيوخ المغرب الأوسط وإفريقية والأندلس حتى اكتسب مكانة علمية لائقة، عاش ببجاية وتولى فيها قضاء الجماعة إلى أن قُتل سنة 704هـ/1304م. ولم يترك الغبريني غير كتاب **عنوان الدراية** احتوى على عدة تراجم تميزت بالاختصار والميل إلى استعمال السجع في التعابير. انظر ابن القنفذ **الوفايات**، ص338.

[62] ابن ناجي (أبو الفضل بن عيسى)، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، وهو في الأصل للدبّاغ (أبو زيد عبد الرحمان)وقد أكمله وعلّق عليه، ابن ناجي المذكور، حقّقه وعلّق عليه، الأخوان، الشيخ محمد المجدوب و د. عبد العزيز المجدوب، المكتبة العتيقة، تونس، د.ت.

[63] هو أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله الأنصاري ، عُرف الدباغ. فقيه في العلوم نقليها وعقليها ، محدّث، خلف كتاباً في المشهورين من علماء القيروان سماه **معالم الإيمان في مناقب المشهورين من علماء القيروان** وهو الذي أتمه ابن ناجي فيما بعد وجعله بنفس الإسم تقريبا. توفي بالقيروان سنة 699هـ/1300م. انظر ابن ناجي **معالم الإيمان**، 88/4، و**شجرة النور**، 193/1.

[64] انظر ترجمة ابن ناجي أعلاه.

القسم الأول

الزّواج في الإسلام
وأحكامه الفقهية في المذهب المالكي

CamScanner المسوحة ضوئيا بـ

القسم الأول
الزّواج في الإسلام وأحكامه الفقهية في المذهب المالكي

نتناول في القسم الأول من هذا البحث موضوع الزّواج في الإسلام ومختلف الأحكام الفقهية المتعلقة به في المذهب المالكي. وننظر في المقام الأول في عناية الإسلام بالزّواج باعتباره الإطار الشرعي الوحيد الذي يكفل الإرتباط السليم بين الزوجين لأن الإسلام حارب خارج هذا الإطار كل علاقة بين الجنسين واعتبرها علاقة محرمة ومضرة بالمجتمع المحيط به. ونشير في السياق إلى التطور الحاصل بين الجاهلية والإسلام في موضوع الزّواج والأنواع التي حذفها الدين الجديد والتي استبقاها. مع العلم أننا ركزنا في عملنا على النصوص الشرعية الأصلية للدين من قرآن وحديث لدراسة المسائل المذكورة.

كما أننا نتناول بالنظر اختيار الزوج في الإسلام ونشير إلى المحرمات من النساء وإلى المواصفات التي يحبذها الدين في اختيار الزوج أو الزوجة. ومن الضروري أن يقع التعرّف أيضا على القرابة العربية من حيث تكوّنها وعلاقتها بالزّواج.

كما أننا نشير في آخر هذا القسم إلى مختلف القواعد الفقهية المنظمة للزواج في المذهب المالكي واخترنا لها عبارة التنظيم الفقهي وهي هامة في معرفة الأحكام والمصطلحات الفقهية التي تُعدّ ضرورية لفهم مؤسسة الزّواج في العهد الحفصي. و قد جاء اعتمادنا المذهب المالكي باعتباره مذهب الأغلبية الساحقة من السكان منذ قرون في هذه المنطقة من العالم الإسلامي.

ونلاحظ أخيرا أننا فضلنا استعمال كلمة "زواج"[1] عوضا عن كلمة "نكاح"[2] الواردة بكثافة في الكتب الفقهية القديمة التي تتحدث عن الزّواج وتوابعه في باب النّكاح، ويعود اختيارنا إلى أن كلمة الزّواج أصبحت أكثر استعمالا في الوقت الحاضر. ونلاحظ أيضا أن الإستعمال الحالي لعبارة الأحوال الشخصية يشير إلى الزّواج وشؤون الأسرة بصفة عامة.

---

[1] وردت كلمة "زوج" بمشتقاتها في القرآن 73 مرة أي 13 مرة في سور مكية و12 مرة في سور مدنية، انظر **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص332-334.

[2] وردت كلمة "نكاح" بمشتقاتها في القرآن 19 مرة أي مرة واحدة في سورة مكية و5 مرات في سور مدنية، انظر **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص718.

الفصل الأول
عناية الإسلام بالزّواج وتطور زواج الجاهلية

I- عناية الإسلام بالزّواج:

يعتبر الزّواج من محاور الإهتمام في القرآن والحديث، وهو أساس العلاقة بين الرجل والمرأة في الإسلام. وقد حضّ عليه الإسلام إذ يتماشى مع الفطرة في تلبية الرغبة الجنسية ويحقق التواصل في الأرض الذي يتم بالإنجاب والتكاثر. ووضع الإسلام منهاجا خاصا به في الزّواج واعتبر كل اتصال للرجل بالمرأة على غير منهاجه زنا محرما يستوجب العقاب. وتعامل الإسلام في مسألة الزّواج بما وجده في العصر الجاهلي فغيّر البعض من العادات واستبقى البعض الآخر وأقره وأصبح هناك ميز بين العلاقات الشرعية في الزّواج وغير الشرعية. وسنذكر فيما يلي منهاج الزّواج حسب التصور الإسلامي.

1) الأمر بالزّواج والترغيب فيه:

جاءت النّصوص الشّرعيّة من قرآن وحديث تحضّ على الزّواج وتدعو إليه. وقد ورد في القرآن الأمر بالتزويج بصيغة الأمر وذلك بفعل " انكحوا ". قال تعالى: ﴿ **وأنكحوا الأيامى**[3] **منكم والصّالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنيهم اللّه من فضله واللّه واسع عليم** ﴾[4]. والآية الثّانية الدّالّة على الأمر بالنّكاح هي: ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النّساء مثنى وثلاث ورباع** ﴾[5]، والإستطابة تعني ما حلّ لكم، لأنّ الدّين حرّم على الرّجال جملة من النّسوة بسبب القرابة أو الرّضاعة أو الصّهر وهي حرمة وقتيّة أو دائمة[6].

وبالنّسبة للسنّة النبويّة تعدّدت الأحاديث التي ترغّب في الزّواج، وورد في الحديث: (**النّكاح من سنّتي فمن لم يعمل بسنّتي فليس منّي وتزوّجوا فإنّي مكاثر بكم الأمم**)[7]. وإضافة إلى هذا الأمر بالزّواج ، جاء حديث آخر للرّسول يدعو فيه إلى الزّواج وينهى عن التّبتّل والتّزهّد

---

3 الأيامى جمع أيم وهو الذي لا زوج له رجلا كان أو امرأة، بكرا كان أو ثيّبا.

4 سورة النّور XXIV، الآية 32.

5 سورة النّساء VI، الآية 3

6 انظر تفصيلها بنفس هذا القسم عند الحديث عن اختيار الزّوج في الإسلام.

7 الحديث أخرجه ابن ماجه، نكاح، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص554.

وذلك في حديث طويل رواه أنس بن مالك قال: **(جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النّبيّ (ص) يسألون عن عبادة النّبيّ، فلمّا أخبروا ـ كأنّهم تقالّوها ـ فقالوا وأين نحن من النّبيّ (ص) قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، قال أحدهم: أمّا أنا فإنّي أصلّي اللّيل أبدا ، وقال آخر أنا أصوم الدّهر ولا أفطر، وقال آخر أنا أعتزل النّساء فلا أتزوّج أبدا. فجاء رسول اللّه (ص) فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما واللّه إنّي لأخشاكم للّه، وأتقاكم له، لكنّي أصوم وأفطر، وأصلّي وأرقد، وأتزوّج النّساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي.)**[8].

2) رفض العزوبية:

إلى جانب ظاهرة الزّواج وجدت ظاهرة العزوبية وهو أمر نهت عنه الشريعة الإسلامية وقد ذكرنا آنفا النصوص الشرعية الحاثّة على الزّواج كما أننا نذكر ما كان يؤثر على الرسول مما يدل على تفضيل الزّواج على العزوبية. **روى ابن عبد البر أن الرسول (ص) سأل عكاف بن وداعة الباهلي: ألك زوجة؟ قال: لا، قال: ولا جارية؟ قال: لا. قال وأنت صحيح موسر؟ قال: نعم والحمد لله. فقال له الرسول: أنت إذن من إخوان الشياطين، إما أن تكون من رهبان النصارى فأنت منهم، وإما أن تكون منا فاصنع كما نصنع، وإن من سنتنا النّكاح، شراركم عزابكم، وأراذل موتاكم عزابكم، ويحك يا عكاف تزوج. فقال يا رسول الله لا أتزوج حتى تزوجني من شئت فقال الرسول (ص) : فقد زوجتك على اسم الله والبركة من كريمة بنت كلثوم الحميري**[9].

وباستثناء حالات العزوبية الإضطرارية التي لا يقدر الفرد فيها على الزّواج أو التي يكون فيها الزّواج عائقا عن العبادة فيصبح محرما، فإن الأمر العادي أن يتزوج الفرد وهو حال الأغلبية المطلقة من الناس وهو ما تقره الشريعة كما رأينا.

3) التعريف الفقهي للزواج وأحكامه:

أ- تعريف الزّواج:

يعرّف الزّواج في اللّغة بأنّه اقتران أحد الشّيئين بالآخر، وقد شاع استعمال هذا التّعبير في اقتران الرّجل بالمرأة على سبيل الدّوام والإستمرار لتكوين الأسرة[10].

---

8 الحديث أخرجه أبو داود، تطوع، الدارمي، نكاح، أحمد بن حنبل6،268، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص552.

9 الحديث أخرجه أحمد بن حنبل5، 163، انظر المعجم المفهرس، جIV، ص205.

10 لسان العرب، مادة زوج، جVI، ص108.

أمّا شرعا ففي مفهوم النّكاح تداخل بين العقد والوطء ولا خلاف في أنه حقيقة في الوطء عند أهل اللغة ، واختار جمهور المالكية أن النّكاح عند إطلاقه يراد به العقد فهو حقيقة فيه، وإطلاقه على الوطء إطلاق مجازي بعكس مفهومه في اللغة[11]. ويقول فقهاء المالكية إن لفظ النّكاح لم يستعمل بمعنى الوطء في القرآن إلا في قوله تعالى ﴿ **حتى تنكح زوجا غيره** ﴾[12] ، ودل ذلك على أن النّكاح في عرف الشارع هو العقد لا الوطء وأن إطلاقه من قبيل المجاز كما قلنا.

وقال الإمام ابن عرفة في تعريف الزّواج : " النّكاح عقد على مجرّد متعة التّلذّذ بآدميّة غير موجب قيمتها ببيّنة قبله غير عالم عاقدها حرمتها إن حرّمها الكتاب على المشهور أو الإجماع على الآخر."[13] والمعنى هو التّمتّع بالآدميّة دون بيع أو شراء، ويكون العقد بشهادة شهود على ألاّ تكون المرأة محرّمة عليه حسب النّصوص الشّرعيّة كالأخت أو أخت الزّوجة أو الأمّ وغير ذلك، وإن علم الزّوج بذلك فلا يعتبر زواجه شرعيّا.

ب- أحكام الزّواج :

تعتري الزّواج في الاسلام الأحكام[14] الشّرعيّة الخمسة كلّها، الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح وترتبط بالقدرة على الزّواج والخوف من الوقوع في الزّنا، والقيام بالعبادات الدّينيّة والنّوافل[15].

ويقع تفصيل هذه الأحكام في الجدول التالي:

---

[11] الدردير، الشرح الصغير، ج I، ص349

[12] سورة البقرة II، من الآية 230.

[13] الرصاع، حدود ابن عرفة، جI، ص235، الجزيري،الفقه على المذاهب الأربعة، جIV، ص2..

[14] الحكم عند المالكية هو الإخبار بالحكم الشرعي على وجه الإلزام لما فيه من فصل الخصومات وإقامة الحدود ونصرة المظلوم. انظر أبو حبيب (سعدي)، القاموس الفقهي، ص96.

[15] الدردير، الشّرح الصّغير، ج I، ص347، الجزري، الفقه على المذاهب الأربعة، جIV، ص5-6.

جدول عدد1: أحكام الزّواج الخمسة في الفقه المالكي

الحكم الشرعي	سبب تطبيق الحكم الشرعي
واجب	* إذا يخاف على نفسه الوقوع في الزنا. *إذا كان عاجزا عن الصوم الذي يكفه عن الزنا أو كان قادرا على الصيام ولكن الصيام لا يكفه. * إذا كان عاجزا عن اتخاذ أمة تغنيه.
حرام	إذا لم يخش الزنا وكان عاجزا عن الإنفاق على المرأة من كسب حلال، أو كان عاجزا عن وطئها.
مندوب	إذا كان يرجو النسل وهو قادر على واجباته من كسب حلال وقادر على الوطء.
مكروه	إذا لم تكن له رغبة في النّكاح ولكنه يخشى أن لا يقوم ببعض ما يجب عليه من العبادات.
مباح	إذا لم تكن له رغبة فيه ولم يرج نسلا وكان قادرا عليه ولم يعطله عن فعل تطوع.

II- غايات الزّواج:

1) مسايرة الفطرة:

أ- في المعنى الجنسي:

يمثل الزّواج استجابة للفطرة التي جعلت في الرجل والمرأة كما جعلت في كل الكائنات الحية في ميل كلّ ذكر لأنثى وميل كلّ أنثى لذكر وورد ذلك في القرآن بقوله تعالى: ﴿ **ومن كلّ شيء خلقنا زوجين لعلكم تذّكرون** ﴾[16] وينضاف في القرآن معنى آخر بالنسبة إلى البشر هو معنى السّكون والمودّة والرّحمة بين الزّوجين، قال تعالى: ﴿ **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون**﴾[17]. وقال أيضا: ﴿**هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها** ﴾[18].

16 سورة الذاريات LI، الآية49.

17 سورة الروم XXX، الآية21.

18 سورة الأعراف VII، الآية 88.

CamScanner الممسوحة ضوئيا بـ

وتعتبر العلاقة الجنسية أساسية في العلاقة بين الزوجين، وورد الإهتمام بها في التشريع الإسلامي. ونجد المعنى الجنسي في كلمة النّكاح و هي الكلمة الأكثر استعمالا لدى الفقهاء من كلمة زواج. جاء في **لسان العرب**: نكح فلان امرأة ينكحها نكاحا إذا تزوّجها، ونكحها ينكحها: باضعها أيضا[19]. وقد كنا رأينا في تعريف النّكاح، أن بعض الفقهاء اعتبروا أن كلمة النّكاح تدل على الإتصال الجنسي (الوطء) وهم علماء الحنفية أساسا لأن المالكية اعتبروا أن معنى الإتصال الجنسي هو تعبير مجازي لأن كلمة النّكاح تفيد العقد. ومع ذلك استخلص فقهاء المالكية أنّ العقد يفضي في النّهاية إلى الإستمتاع الجنسي بين الرّجل والمرأة، فهو " عقد وضعه الشّارع ليفيد ملك استمتاع الرّجل بالمرأة، وحلّ استمتاع المرأة بالرّجل."[20]. والواضح -إذا- أن المعنى الجنسي موجود لدى كل الفقهاء وهو أمر بديهي.

ويعتبر الرسول أنّ للمسلم أجرا عند ممارسة الجنس (الجماع) عن طّريق الزّواج إذا كان القصد منه العفّة عن الزّنا والمحرّمات، فيقول: (**وفي بضع أحدكم ــ أي في الجماع ــ صدقة، قالوا يا رسول الله ، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر، قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر.**)[21].

وعدّد الدّين الإسلامي فُرص الإتصال بين الجنسين فمكّن المسلم من الإستمتاع بأربع زوجات على الأكثر من الحرائر وعدد غير محدد من الإماء (أي ما ملكت اليمين)، قال تعالى : ﴿ **وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النّساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة، أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألاّ تعولوا.**﴾[22].

ب- في التكاثر:

الإنسان مطبوع على حبّ البقاء ويرى أنّ سبيله في البقاء إنّما هو النّسل ويرى فيه امتدادا لبقائه واستمرارا لذكراه وخلودا لحياته. وذكر الفقهاء أن الأصل في الزّواج " النّدب لما فيه من من التّناسل وبقاء النّوع الإنساني."[23].

---

19 **لسان العرب**، مادة نكح، جXIV، ص279.

20 الدردير، **الشّرح الصّغير**، ج I، ص347.

21 الحديث أخرجه مسلم، زكاة53، أبو داود، تطوع13، أدب160، أحمد بن حنبل5،167،168، انظر **المعجم المفهرس**، ج I، ص187.

22 سورة النساء IV، الآية3.

23 الدردير، **ن.م**، جI، ص347.

ويذكر الأستاذ عبد الوهّاب بوحديبة " أنّ العلاقات الجنسيّة بين الزّوجين وسيلة لعمارة الكون تفيض في جميع الاتّجاهات، والحبّ وسيلة الله تعالى في عمليّة الخلق، ولذلك فالقرآن الكريم غنيّ بالآيات التي تصف تكوين الحياة القائمة على التّزاوج. "[24].

وفي القرآن والحديث عدّة نصوص تذكر الأبناء إناثا وذكورا وتعتبرهم من الطّيّبات من الرّزق، قال تعالى: ﴿ **والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطّيّبات** ﴾[25].

وشجّع الرّسول على التّكاثر باختيار المرأة المنجبة، فقال : (**تزوّجوا الودود الولود فإنّي أباهي بكم الأمم يوم القيامة**)[26]، وذكر الرّسول استمراريّة ثواب الإنسان ولو بعد موته بالولد الصالح - إضافة إلى الصدقة والعلم- فقال (**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلاّ من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له.**)[27] وفي هذا ترغيب في الانجاب وتحقيق غاية الإنسان في التّواصل على الأرض.

ونظر الإمام الغزالي في معنى التّكاثر واعتبره من غايات الزّواج وربط بين الشّهوة والوقاع وبين الوقاع وإنجاب الولد، وإبقاء جنس الإنسان. وذكر أنّ الله قادر على خلق النّاس دون تزاوج، وإنّما جعل لكلّ الأسباب مسبّبات حتّى تتجلّى عظمته، وشبّه البحث عن الولد بالطّير الذي يقتنص بذر الحبّ، فقال: " وإنّما الشّهوة خلقت باعثة مستحثّة كالموكل بالفحل في إخراج البذر، وبالأنثى في التّمكين من الحرث تلطّفا في السّياقة إلى اقتناص الولد بسبب الوقاع، كالتّلطّف بالطّير في بثّ الحبّ الذي يشتهيه ليساق إلى الشّبكة، وكانت القدرة الأزليّة غير قاصرة عن اختراع الأشخاص ابتداء من غير حراثة وازدواج، ولكنّ الحكمة اقتضت ترتيب المسبّبات عن الأسباب مع الاستغناء عنها إظهارا للقدرة وإتماما لعجائب الصّنعة وتحقيقا لما سبقت به المشيئة وحقّت به الكلمة وجرى به القلم."[28].

---

24 بوحديبة (عبد الوهّاب)، **الإسلام والجنس**، ص28.

25 سورة **النّحل** XVI، الآية 72.

26 الحديث أخرجه أبو داود، نكاح3، النسائي، نكاح11، أحمد بن حنبل3، 158،245، انظر **المعجم المفهرس**، جVII، ص167.

27 الحديث أخرجه أبو داود، وصايا 14، ابن ماجه، مقدمة20، انظر**المعجم المفهرس**، ج VII، ص311.

28 الغزالي، **الإحياء**، جII، ص25

ورسّخت كتب الفقه نفس مفهوم الرغبة في الإنجاب وحرّضت على الزّواج من البكر لأنّها أكثر استعدادا للاخصاب والإنجاب من المتقدّمة في السّنّ بالإضافة إلى حسن عشرتها: " وندب نكاح بكر لأنّها أقرب لحسن العشرة "[29].

لكن التشجيع على الإنجاب لم يكن دون حد، بل كان بالإمكان ضبط النسل وتحديده وكان ذلك منذ عهد الرّسول، حيث كانت تطرح مسألة **العزل** أي عزل الرجل ماءه عند الإتصال الجنسي عن رحم المرأة حتى يقع تفادي الحمل. و لم يمنع الرّسول أصحابه من العزل الذي كان معروفا في الجاهلية كما كان موجودا لدى الفرس والروم. والصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري قال: **(كنّا نعزل على عهد النبي رسول الله (ص) فبلغ ذلك نبي الله فلم ينهنا)**[30]. وذكر سعيد الخدري أن رجلا قال : يا رسول الله، إن لي جارية وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث أن العزل هو الموؤودة الصغرى، فأجابه عليه السلام : **(كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطاعت أن تصرفه)**[31].

وقد يكون العزل خوفا من الحمل وكثرة النسل أو خوفا على صحة الزّوجة من متاعب الحمل والولادة أو شفقة على أولادهن أن لا يلقوا منهن العناية اللازمة إذا شغلن بالرضع من أطفالهن. **وعن أسامة بن زيد أن رجلا جاء رسول الله (ص) فقال : يا رسول الله إني أعزل عن امرأتي، فقال له رسول مستوضحا: لم تفعل ذلك؟ فقال الرجل : أشفق على ولدها– أو قال على أولادها–، فقال رسول الله (ص) : (لو كان ضارّا لضرّ فارس والرّوم)**[32].

والمهم بالنّسبة لنا أن الدّين كان يدعو إلى التكاثر والإنجاب وهو أمر فطري يجسم حب الإنسان في التكاثر كما هو أمر اجتماعي يمكن من التجدد الإجتماعي بارتفاع نسب الولادات في مجتمع تكثر فيه الحروب وتضربه الأمراض الفتاكة من حين لآخر.

---

[29] الدردير، ن.م، ج1، ص350.

[30] الحديث أخرجه البخاري، نكاح96، مسلم، طلاق26،27،28، الترمذي، نكاح39، ابن ماجه، نكاح30، أحمد بن حنبل3، 209، انظر المعجم المفهرس، جIV، ص206.

[31] الحديث أخرجه أبو داود، نكاح48، مسلم، طلاق35، ابن ماجه، مقدمة10، أحمد بن حنبل3، 51، 52، 212، 288، انظر المعجم المفهرس، جIV، ص206.

[32] الحديث أخرجه مسلم، نكاح33، انظر المعجم المفهرس، جIII، ص497.

2) تحريم الزنا:

أ- التحريم:

تنظمت أحوال الزّواج وفق التعاليم الشرعية واتخذت الحياة الزوجية طابعا محترما وميّز الإسلام بين علاقات الحلال والحرام، وتمتّع الزوجان "بدرجة خاصة تعرف بالإحصان يُعدّ انتهاكها وقوعا في إحدى الكبائر...الزنا."[33].

وتناول القرآن مسألة الزّنا في عدة مواضع أكثرها في سورة النور (XXIV)[34] . وقد أمر اللّه باجتناب الزنا وقال: ﴿ **ولا تقربوا الزّنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلا** ﴾[35] كما قرن اللّه الزّنا بالشّرك وقتل النّفس، وأوعد بالعذاب الشّديد يوم القيامة فقال: ﴿ **والذين لا يدعون مع اللّه إلها آخر ولا يقتلون النّفس التي حرّم اللّه إلاّ بالحقّ ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق آثاما، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلاّ من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدّل اللّه سيّئاتهم حسنات وكان اللّه غفورا رحيما** ﴾[36] كما تعدّدت الأحاديث المانعة للزّنا النّاهية عنه.

ونشير أيضا إلى أن الدّين حارب العلاقات الجنسية غير الشرعية بين الذكور وهو اللواط الذي اعتبر في النص القرآني "فاحشة"، وهو أمر كان موجودا في الجاهلية[37] وعمل الإسلام على قطعه من المجتمع. وعرف قوم لوط بهذه الممارسة، وتحدث القرآن عن فاحشة قوم لوط : ﴿ **ولوطا إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين** ﴾[38].
كما وقع الحديث في القرآن عن العقاب الذي استحقته هذه الجماعة، قال تعالى: ﴿ **إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون**﴾[39].

وبما أن الإسلام حارب كل علاقة غير شرعية بين الجنسين أو بين الذكور فيما بينهم فقد أقر جملة من العقوبات وردت في النصوص من قرآن وحديث وفقه.

---

33 بوحدية (عبد الوهاب)، الإسلام والجنس، ص38.

34 انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص332.

35 سورة الإسراء XVII، الآية 32.

36 سورة الفرقان XXV، الآيات 68-70.

37 E.I.(1) , s.v. « Liwat », T.V, p.782-785.

38 سورة العنكبوت XXIX، الآية 28.

39 نفس السورة، الآية 34.

ب- عقوبة الزنا:

ورد في كتب التّفسير أنّ معالجة الزّنا في الإسلام مرّت بثلاث مراحل إذ لم يأت تحريمه مرّة واحدة، فكان الانطلاق من التّوبيخ والتّعنيف بهدف الاصلاح، قال تعالى: ﴿ **واللّذان يأتيانها منكم فآذوهما، فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما** ﴾[40].

وتدرّج الحكم بعد ذلك إلى الحبس في البيوت، فجاء في الآية: ﴿ **واللاّتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم، فإن شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت حتّى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل اللّه لهنّ سبيلا** ﴾[41].

وفي المرحلة الثّالثة تمّ إقرار عقوبة الزّنا التي يجب أن تنفّذ دون رأفة ويتساوى في ذلك الرّجل بالمرأة، قال تعالى في ذلك: ﴿ **الزّانية والزّاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين اللّه إن كنتم تؤمنون باللّه واليوم الآخر، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين.** ﴾[42]. وتتعرّض الأمة إلى نصف عقاب الحرّة إذا زنت ولا تجلد سوى خمسين جلدة لأنّ الحرّة تجلد مائة جلدة. قال تعالى: ﴿ **فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب.** ﴾[43].

وقد فرّق الدّين الإسلامي في عقوبة الزنا بين المحصن الذي تتوفر فيه شروط كثيرة[44] وغير المحصن رجلا كان أو امرأة. وتقدر عقوبة غير المحصن بمائة جلدة بينما تقدر عقوبة المحصن بالإعدام رجما بالحجارة عملا بالحديث القائل: (**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق**)[45].

---

40 سورة النّساء IV، الآية 16.

41 نفس السورة IV، الآية 15.

42 سورة النّور XXIV، الآية 2.

43 سورة النّساء IV، الآية 25.

44 جمع الفقهاء شروط الإحصان في ست نقاط هي البلوغ والعقل والحرية والإسلام والعقد الصحيح والدخول في زواج صحيح. وقد فصل الإمام ابن عرفة هذه النقاط في الأبيات التالية الواردة في كتاب الرصاع حدود ابن عرفة، جII، ص636 وهي:

شروط الإحصان بستّ أتت — فخذها عن النص مستفهما

بلوغ وعقل وحرية — ورابعها كونه مسلما

وعقد صحيح ووطء مباح — متى اختل شرط فلن يُرجما

45 الحديث رواه عثمان بن عفان. انظر المسند الجامع، جXII، أرقام 9708-9709-9710-9711.

وكان الرسول قد أمر بالرجم في حالات نادرة اعترف فيها المعاقبون -بإصرار- بالزنا. وتمسك الخليفة عمر بن الخطاب بهذه العقوبة وقال:" إنّ الرّجم في كتاب اللّه حقّ على من زنى إذا أحصن من الرّجال والنّساء إذا قامت البيّنة أو كان حمل أو الاعتراف. "[46].

وأثبت فقهاء المالكية نفس العقوبات أي رجم المحصن أو المحصنة، وجلد غير المحصن مائة جلدة وتغريبه إلى بلد آخر يُحبس فيه عاما، ولا رجم للعبد ولو كان متزوجا، ويقع جلده خمسين جلدة فقط ولا يتم تغريبه[47].

والملاحظ أن بعض الفقهاء رفضوا تطبيق عقوبة الرّجم، ومنهم فقهاء الخوارج واحتجّوا بوجوه أوردها الفخر الرّازي في تفسيره، واعتبروا أنّ ما حصل من الرّسول كان على سبيل السّياسة والتّعزير[48]. كما أن رفضهم للرجم جاء اعتمادا على مقارنة تخفيض عقوبة الأمة بمقدار النّصف بالنسبة لعقوبة الزنا للحرّة، وبما أن النّصف لا يمكن أن يكون في الرّجم فإنّ الجلد يبقى هو العقوبة الوحيدة للزّاني المحصن رجلا كان أو امرأة[49].

ولئن اتفق الفقهاء حول خطورة الزنا وضرورة تطبيق العقوبات قطعا للطريق على المنحرفين فإنهم أقصوا كل الحالات التي توجد فيها بجرد الشبهة كما وضعوا شروطا كثيرة لإقرار الزنا وهي شروط صعبة التحقيق. فالشبهة هي أول مانع لتطبيق عقوبة الزنا عملا بالحديث القائل: (**ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله، فإنّ الإمام يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**)[50]. كما كان الخليفة عمر بن الخطّاب يقول في نفس السياق: " لأن أعطّل الحدود بالشّبهات خير من أن أقيمها بالشّبهات."[51].

أما الشروط التي يجب أن تتوفر لتطبيق العقوبات فهي " الإقرار بالزنى طائعا أو لثبوت الزنى بأربعة شهداء أو بظهور الحمل"[52]. وبذلك يكون أهم شرط هو حضور أربعة شهود عدول يشهدون كلهم أنّهم رأوا الزنا بالفعل، وهو أمر يكاد يكون مستحيلا. كما أنه إذا

46 قلعه جي (محمد روّاس)، موسوعة فقه عمر، ص480.

47 ابن أبي زيد، الرسالة، ص591-2، الرصاع، حدود ابن عرفة، جII، ص636 وما بعدها.

48 ابن حزم، المحلى، جXI، ص233.

49 المهدي (السيّد)، العقوبات الشّرعيّة وموقفها من النّظام الاجتماعي الإسلامي، ص42.

50 الحديث أخرجه الترمذي، حدود 3، انظر المعجم المفهرس، جI، ص432.

51 قلعه جي (محمد روّاس)، موسوعة فقه عمر، ص354.

52 الرصاع، حدود ابن عرفة، جII، ص641.

صادف أن اختلفت الشّهادات يعاقب الشّهود بعقوبة القذف وهي ثمانون جلدة (العبد يجلد أربعين) . وكل ذلك في سبيل الحد من إمكانيات الخطإ في تطبيق العقوبة، " والحكمة من هذا التشديد في إثبات الجريمة هو ألا يجرؤ الناس على اتهام بعضهم بعضا دون مبالاة"[53]. ويبقى الاعتراف هو السبيل الوحيد لإقرار العقوبة، وتسقط هذه العقوبة إن تراجع الفاعل عن اعترافه.

ونشير في هذا المجال أيضا إلى العقوبات التي أقرها الإسلام بالنّسبة للواط وهي عقوبات شديدة، وأول ما بدأ به الرّسول هو اللعن، إذ قال: **(لعن الله من عمل عمل قوم لوط)** [54]. ثم أمر الرّسول بالقتل، فقال في حديث: **(من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)**[55]. وذكر فقهاء المالكية أنه" من عمل عمل قوم لوط بذكر بالغ أطاعه رُجما أحصنا أم لم يُحصنا." [56].

وهكذا لاحظنا رفض الشريعة كل علاقة غير شرعية بين الجنسين وتعامل الإسلام مع ما وجد في الجاهلية فرفض البعض وأقر البعض وضبط أسس الزّواج الصحيح وفق منظور دقيق راعى فيه قسما كبيرا مما وجده في ممارسات الناس. وسندرس في القسم الثالث واقع هذه المسائل في المجتمع الحفصي والأحكام المسلطة لكل المخالفين للأحكام الشرعية.

III- تطور الزّواج في الإسلام ومسألة التعدد:

1) إلغاء أنواع من زواج الجاهليّة :

مثّل الإسلام تطوّرا عما كان عليه الزّواج في العهد الجاهلي فاستبقى ما اعتبره ملائما للفطرة البشريّة والنّظرة الإجتماعية الواقعيّة، ونهى عن العلاقات المشبوهة وغير المنظّمة بين الجنسين والتي عدّها من الزّنا. وورد التغير ونأخذه من حديث عائشة زوجة الرّسول الذي تحدثت فيه عن أنواع الزّواج التي أصبحت محرمة بعد ظهور الإسلام. كما أننا نذكر التغيير انطلاقا من نصوص أخرى بينت أنواعا كانت موجودة في المجتمع العربي الجاهلي وحرّمها الإسلام أيضا.

ونصّ حديث عائشة هو الآتي:

---

53 طبارة، روح الدّين الإسلامي، ص423.

54 الحديث رواه ابن عباس، انظر المسند الجامع، جIX، رقم 6752.

55 الحديث رواه ابن عباس، انظر ن.م.، جIX، رقم 6588.

56 ابن أبي زيد، الرسالة، ص595.

(إنّ النّكاح في الجاهليّة كان على أربعة أنحاء:

فنكاح منها نكاح النّاس اليوم، يخطب الرّجل إلى الرّجل وليّته أو ابنته، فيُصدقها ثمّ ينكحها.

ونكاح آخر: كان الرّجل يقول لامرأته، إذا طهرت من طمثها، أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها، ولايمسّها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرّجل الذي تستبضع منه، فإذا تبيّن حملها أصابها زوجها إذا أحبّ. وإنّما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النّكاح نكاح الإستبضاع.

ونكاح آخر: يجتمع الرّهط، ما دون العشرة، فيدخلون على المرأة، كلّهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرّ عليها ليالي بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم، فلم يستطيع الرّجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، وتُسمّي من أحبّت باسمه، فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع منه الرّجل.

ونكاح الرّابع: يجتمع النّاس الكثير فيدخلون على المرأة، لا تمتنع ممن جاءها، وهنّ البغايا كنّ، ينصبن على أبوبهنّ رايات تكون علما، فمن أرادهنّ، دخل عليهنّ، فإذا حملت إحداهنّ ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة [57]، ثمّ ألحقوا ولدها بالذي يرون، فالتاط [58] به، ودعي ابنه، لا يمتنع من ذلك.

فلمّا بعث محمد (ص) بالحقّ، هدم نكاح الجاهليّة، إلاّ نكاح النّاس اليوم.)[59].

ومن هذا الحديث يمكن استخراج أنواع الأنكحة التي كانت في الجاهليّة وأصبحت محرّمة وهي الإستبضاع والمخادنة والبغاء.

57 القافة: جمع قائف وهو الذي يعلم بالفراسة.

58 التاط: أي التصق.

59 الحديث أخرجه البخاري، نكاح36، أبو داود، طلاق33، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص554.

ـ **الإستبضاع** :والمعنى اللّغوي[60] هو طلب المباضعة أي المجامعة، وهي مشتقّة من البضع وهو الفرج ، وذلك أن الرّجل في الجاهليّة إذا رغب في ولد شجاع يملك صفات حسنة خلقيّا وأخلاقيّا طلب من زوجته أن تذهب إلى من اشتهر بذلك لتستبضع منه، فإذا حملت وولدت منه نُسب الولد إلى زوجها.

ويُروى أنّ عبد المطّلب لمّا خرج بابنه عبد الله ليزوّجه، مرّ به على امرأة كاهنة من أهل تُبالة، فوق بلدة باليمن قد قرأت الكتب، يقال لها فاطمة بنت مر الخثعميّة، فأعجبت به فدعته أن تستبضع منه، وقالت له ، يا فتى هل لك أن تقع عليّ الآن وأعطيك مائة من الإبل، فأبى وقال: أنا مع أبي ولا أستطيع خلافه ولافراقه. ثمّ زوّجه أبوه عبد المطّلب آمنة بنت وهب، فحملت بالنّبيّ محمد[61].

ـ **المخادنة**: والمخادنة لغة المصاحبة، والخدن هو الصّديق أو الصّاحب[62] ، وكانت المخادنة في الجاهليّة تطلق على معاشرة رهط من الرّجال لامرأة واحدة، ويعرف أولئك الرّجال بالأخدان، فإذا حملت المرأة أو أنجبت أرسلت إليهم وعيّنت واحدا منهم ليتسمّى المولود باسمه.وحرّم الإسلام اتّخاذ الأخدان وجاء في قوله تعالى عند الحديث عن الإماء: **﴿ فانكحوهنّ بإذن أهلهنّ وآتوهنّ أجورهنّ بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متّخذات أخدان ﴾**[63].

وهذه العادة كانت موجودة في بعض المجتمعات القديمة وكانت معروفة باسم **polyandrie**، وهي موجودة أيضا في بعض الشّعوب التي لا تعرف الكتابة، فيطبّق هذا النّظام في قبيلة التّودا في أقصى جنوب الهند وقبيلة ماركيزان في بولينيزيا...وعللّ الأنتروبولوجيّون ذلك بقلّة الإناث بالنّسبة للذّكور[64].

ـ **البغاء**: ويطلق البغاء على زنا المرأة إذا كان لقاء أجر أي بدافع التّكسّب والتّمعّش أمّا إذا كان بغير أجر فهو زنى فقط، وفي كلتا الحالتين يعاشر الرّجل امرأة غير زوجته. وحسب حديث عائشة المذكور كانت البغايا تنصب خيمات ترفع عليها رايات تدلّ عليها ، ثمّ يقع وطؤهنّ وإذا

---

[60] لسان العرب، مادة بضع، جI ، ص424.

[61] الحلبي ، السّيرة الحلبيّة، ص62-3.

[62] لسان العرب، مادة خدن، جIV، ص42.

[63] سورة النّساء IV، الآية 25.

[64] وصفي (عاطف)، الأنتروبولوجيا الاجتماعيّة، ص126.

أنجبن يحدّد علماء الفراسة المولود لوالده الذي ليس له الحق نكران انتساب الولد إليه[65]. وفي القرآن إشارة إلى هذا البغاء، قال تعالى : **﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا﴾**[66].

أما باقي أنواع الزّواج التي كانت في العصر الجاهلي وأمر الإسلام بتحريمها هي نكاح الشغار، ونكاح البدل، ونكاح الضيزن.

ـ نكاح الشّغار: وهو أن يزوّج الرّجل ابنته أو أخته أو من له الولاية عليها إلى رجل آخر على أن يزوّجه الآخر ابنته أو أخته أو من له الولاية عليها بدون مهر، ومعنى الشّغار لغة الرّفع أي رفع المهر والخلوّ منه[67] .وهذا النّكاح حرّمه الإسلام ونهى النّبيّ عنه لأنّه يفتقر إلى المهر، والمهر من الأركان الأساسيّة في الزّواج. وجاء في حديث رواه أبو هريرة قال: **(نهى رسول الله (ص) عن الشغار، والشغار أن يقول الرجل: زوّجني ابنتك وأزوجك ابنتي، أو زوّجني أختك وأزوجك أختي)**[68].

ولاحظ الأنتروبولوجيّون وجود المشاغرة عند الجماعات التي لاتعرف الكتابة في مناطق مختلفة من العالم، إلا أنها طريقة نادرة الحدوث لا تكلّف العريس مالا ونفقات[69].

ـ نكاح البدل: وهو أن يتبادل رجلان زوجتيهما، وكان الرّجل في الجاهليّة يقول للرّجل: إنزل لي عن امرأتك أنزل لك عن امرأتي، ويتمّ التّبادل. وحصلت في بداية العهد الإسلامي حادثة تدلّ على وجود نكاح البدل بين العرب قبل أن يقع تحريمه في الإسلام. ونص الحادثة هو:

> **(يروى أنّ عيينة بن حصن سيد بني فزارة دخل على الرّسول بلا إذن وعنده عائشة، فقال له الرّسول: أين الإستئذان؟ فقال: يا رسول اللّه، ما استأذنت على رجل من مضر مذ أدركت، ثمّ قال للرّسول (ص): من هذه الحميراء إلى جنبك؟ فقال: هذه عائشة أمّ المؤمنين. قال: أفلا أنزل لك عن أحسن الخلق وتنزل لي عنها؟ قال: يا عيينة إنّ اللّه تعالى قد حرّم**

---

[65] انظر أيضا، الحلبي، ن.م.، ج I، ص68.

[66] سورة النور XXIV، الآية 33.

[67] لسان العرب، مادة شغر، ج IV ، ص144.

[68] الحديث أخرجه البخاري، نكاح28، حيل4، مسلم، نكاح57، 59، 61، أبو داود، نكاح14، النسائي، نكاح60، 61، ابن ماجه، نكاح16، الدارمي، نكاح9، الموطأ ، نكاح24، أحمد بن حنبل2، 7، 19، 62، 286، 439، 496، 3، 321، 339، انظر المعجم المفهرس، جIII، ص144.

[69] وصفي (عاطف)، الأنتروبولوجيا الاجتماعيّة، ص130-1.

ذلك. فلمّا خرج قالت عائشة: من هذا؟ قال: هذا أحمق مطاع، وإنّه على ما ترين سيّد قومه.)[70].

ـ نكاح الضّيزن أو وراثة النّكاح:

كانت عادة وراثة النّكاح موجودة في الجاهلية، ولمّا يموت الزّوج فإنّ ابنه من امرأة أخرى أو قريبه أولى بها من سواه، فله أن يتزوّجها ، ويحصل ألاّ يتزوّجها ومع ذلك يمنعها من التّزوّج ويحبسها ويضرّ بها حتّى تفدي نفسها وترضيه بالمال فيتركها لحالها. وأطلق على هذا الوارث اسم الضّيزن[71].

وإذا تزوّج ابن الميّت أرملة أبيه، وأنجبت له أولادا يكونون بالنّسبة إليه أولادا وإخوة في نفس الوقت. وذمّ العرب في الجاهليّة هذا النّكاح وسمّوه: نكاح المقت إذ يوصف المولود بالمقيت. وكلمة مقت لغة تعني أشد البغض[72].

وذكر صاحب **السّيرة الحلبيّة** حول هذا الزّواج : " كان نكاح زوجة الأب مباحا في الجاهليّة بشرع متقدّم و لم يكن من المحرّمات التي انتهكوها ولا من العظائم التي ابتدعوها..."[73]. ووردت آية تحريم نكاح المقت في سورة النساء وهي: ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النّساء إلاّ ما قد سلف إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا**﴾[74]. وجاء في سبب نزول هذه الآية ما ذكره الإمام السيوطي الذي قال: أخرج ابن أبي حاتم والفرياني والطبراني عن عدي بن ثابت عن رجل من الأنصار قال: توفي أبو قيس بن الأسلت، وكان من صالحي الأنصار، فخطب ابنه قيس امرأته، فقالت إنما أعدك ولدا وأنت من صالحي قومك، فأتت النبي (ص) فأخبرته فقال ارجعي إلى بيتك فنزلت الآية المذكورة[75].

كما ذكرت المصادر عددا ممن تزوجوا نسوة أبيهم ، وذكروا أن الآية نزلت في أربعة أشخاص على الأقل، هم حصن بن أبي قيس الذي تزوج امرأة أبيه كبيسة بنت معن، وفي

---

70 الحديث ورد في ابن كثير، **المختصر**، ج V ، ص448.

71 **لسان العرب**، مادة ضزن، جVIII، ص59.

72 **ن.م**، مادة مقت، جXIII، ص153.

73 الحلبي، **ن.م.**، جI، ص65-66.

74 سورة النساءIV، الآية22.

75 السيوطي ، **تفسير الجلالين**، ص202-3.

الأسود بن خلف الذي تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن عبد المطلب، وفي منصور بن مازن وقد تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة.

وقد اعتبر ابن كثير أن في النهي عن التزوج من امرأة الأب تكرمة للآباء وإعظاما واحتراما أن توطأ من بعده[76]. فهو تفسير نفساني وأخلاقي يمكن أن يتأكد إذا علمنا أن الابن قد يصل إلى بغض ومقت والده، لما يرتبط بزوجته، لأن الغالب أنّ من تزوج امرأة يبغض من كان زوجها قبله. وفي نفس الوقت هناك تفسير آخر يرجع تحريم نكاح المقت إلى عامل اجتماعي بتداخل النسب وذلك باختلاط مني المرأة بصفة متعاقبة مع مني الأب وابنه، وتتحول المرأة من امرأة أب إلى زوجة والربيب يصير زوجا، وتتعقد بالتالي نظم المحارم[77].

وإلى جانب هذه الأنواع المحرمة استبقى الدّين الإسلامي نوعا واحدا عده شرعيا وهو الذي لخصته عائشة في الحديث المذكور بقولها : يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها". ونظم الفقهاء هذا الـزّواج فيما بعد وضبطوه بأركان وشروط لا يصح إلا بها وندرسها لاحقا في التنظيم الفقهي للزواج. ونشير في نفس السياق إلى تعامل الإسلام مع ظاهرة كانت موجودة منذ الجاهلية وهي التعدد والتسري وهو ما نذكره فيما يلي.

2) الإسلام وتعدّد الزّوجات ونظام التسري:

أ- الإسلام وتعدد الزوجات:

أبقى الدّين الإسلامي على نظام تعدد الزوجات الذي كان فاشيا في الجزيرة العربية قبل الإسلام وكان ذلك للولع بالمرأة وللإكثار من الأولاد لأنهم كانوا أهل غزو وحروب متصلة، وكثرة الأولاد تعتبر قوة في داخل العشيرة يهابها الأعداء ويتحاشون غزوها ويخشون بأسها[78]. وتواصل نظام تعدد الزوجات بعد ظهور الاسلام .وما أحدثه الدّين الجديد هو التقييد الكمي[79] أي تحديد عدد النسوة، بعد أن كان العرب في الجاهلية لا يعرفون العدد في الزوجات. كما أن الإسلام اشترط عدم الظلم وهو التقييد الكيفي.

---

[76] ابن كثير، المختصر، ج1، ص370.

[77] Conte (E.), « choisir ses parents dans la société arabe », In *Epouser au plus proche*, chap.VIII,p.170.

[78] الترمانيني، الزّواج عند العرب، ص225.

[79] طبارة، روح الدّين الإسلامي، ص374

وبالنّسبة للعدد فهو أربع زوجات اعتمادا على قوله تعالى: ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء مَثنى وثُلاث ورُباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، ذلك أدنى ألا تعُولوا**﴾[80]. والملاحظ أن عددا قليلا من الأئمة أباحوا التزوج أكثر من الأربعة بتأويل النص القرآني. واعتبر بعض الشيعة أن مثنى وثلاث ورباع يفيد الجمع وهو تسعة، فيباح للرجل أن يجمع بين تسع زوجات، وحجتهم في ذلك أن النبي محمد جمع بين تسع نساء[81].

وبالنّسبة للعدل بين الزوجات فقد ورد أيضا في آية التعدد، والعدل يكون في المعاملة الظاهرة أي في النفقة والسكن وحسن المعاشرة والقيام بالواجبات الزوجية. وقد أمر الرّسول بالعدل بين النسوة قائلا :(**من كانت له امرأتان يميل لاحداهما على الاخرى جاء يوم القيامة و شقه مائل.**)[82]. وتشير الآية الموالية إلى صعوبة العدل بين النسوة: ﴿**ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة**﴾[83]، والعدل المطلوب في هذه الاية هو الميل القلبي الذي لا يمكن تحقيقه بالرغم من الحرص على ذلك. وإذا خاف الزوج من عدم العدل أرشدته الآية إلى الإقتصار على زوجة واحدة، أو إلى الإقتصار على الجواري من ملك اليمين.

ب- التسرّي:

أجاز الإسلام التسرّي بملك اليمين[84] في آية تعدد الزوجات السابقة والتي وجّهت المسلم الذي لا يقدر على العدل أن يتزوج امرأة واحدة أويرتبط بالجواري مما ملكت اليمين. قال تعالى: ﴿ **فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة، أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا**﴾[85]. والمعنى في الآية يدل على أن الرجل إما أن يقتصر على امرأة واحدة إذا عجز عن العدل بين أكثر من امرأة، وإما أن يتسرى بمملوكاته لأن التسرّي بهن لا يشترط فيه العدل.

---

[80] سورة النساء IV، الآية 3.

[81] الترمانيني، ن.م.، ص227.

[82] الحديث أخرجه أبو داود، نكاح38، الترمذي، نكاح43، الدارمي، نكاح34، انظر **المعجم المفهرس**، جIII، ص160.

[83] سورة النساء IV، الآية 129.

[84] ورد ذكر " ملك اليمين" في القرآن 15 مرة، أي 4 مرات في سور مكية و3 مرات في سور مدنية. انظر **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 673.

[85] نفس السورة IV، الآية 3.

و تدخّل الإسلام في التسري بتحسين وضعية الجارية في ناحيتين: أولاهما منع بيع الجارية التي حملت من سيدها لأنها تتحول إلى أم ولد بمجرد الوضع. وثانيهما حق الرجل الحر أن يتزوج من جاريته إذا لم يستطع التزوج بالحرة بسبب ارتفاع المهر وكان يخشى على نفسه الوقوع في المحرمات. قال تعالى: ﴿ **ومن لم يستطع طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فممّا ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات**﴾[86].

ج- زواج المتعة:

زواج المتعة هو زواج مؤقت ، ينقطع بالأجل المتفق عليه، لذلك يسمى بالزّواج المنقطع أو الزّواج المؤجل. وكان هذا الزّواج معروفا في الجاهلية وخاصة في مكة التي كانت تؤمها الوفود العربية، وتنطلق منها قوافل التجارة، فكان الحجاج يستمتعون بنساء يفِدن إلى مكة ، وكان التجار يستمتعون في أسفارهم بنساء البلدان التي يقصدونها.

وبعد الإسلام تواصلت هذه العادة ورخص فيها الرّسول أثناء الغزوات. وقد روى **مسلم أن عبد الله بن مسعود قال : (كنا نغزو مع رسول الله (ص) وليس معنا نساء، فقلنا ألا نستخصي؟ فنهانا ورخص لنا في الإستمتاع إلى أجل)** [87]. ومثل ذلك ما رواه **مسلم أيضا أن نبي الله (ص) عام فتح مكة أمر أصحابه بالتمتع من النساء.**[88].

وذكر أهل السنة أن الرّسول نهى عن زواج المتعة فيما بعد، وقد يكون ذلك في السنة العاشرة للهجرة أي في حجة الوداع، وفيها قال للناس :(**إني كنت أذنت لكم في الإستمتاع من النساء وأن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده شيء منهن، فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا)**[89].

إلا أن زواج المتعة تواصل في عهد أبي بكر لعدم اعتراف بعض الصحابة بالنهي مثل عبد الله بن عباس وسلمة بن الأكوع...أما في عهد عمر بن الخطاب وبعد اتساع الفتوحات وتكاثر الرقيق من النساء، رجّح عمر حديث النهي عن زواج المتعة وأبطله.

---

86 نفس السورة IV، الآية 25.

87 الحديث أخرجه البخاري، نكاح 6، 8، الدارمي، نكاح11،13، أحمد بن حنبل1،385،390،430،432،450، انظر المعجم المفهرس، جII، ص38.

88 الحديث أخرجه مسلم، نكاح24، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص165.

89 الحديث أخرجه مسلم، نكاح22، ابن ماجه، نكاح44، الدارمي، نكاح16، أحمد بن حنبل3، 406، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص166.

والملاحظ أن الشيعة الجعفرية أقرّت زواج المتعة واستدلت بكلمة استمتعتم الواردة في القرآن والتي اعتبروها زواج المتعة (بينما اعتبر أهل السنة أن معنى استمتعتم هو النّكاح الحلال). ونص الآية هو: ﴿ **فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة**﴾[90]. كما رفضت الشيعة حديث النهي عن زواج المتعة ورفضت أيضا عمل عمر بن الخطاب.

وأحكام المتعة عند الشيعة الجعفرية أنها ليست زواجا، وإنما هي استمتاع وقضاء لشهوة، ومن جملة أحكامها أن عقدها لا يحتاج إلى شهود ، وأنه لا توارث بين الرجل والمرأة إلا بالإتفاق، ولا نفقة للمرأة المستمتع بها بعد انقضاء مدة العقد، وفيها يجوز للرجل أن يتمتع بأكثر من امرأة واحدة. وكون زواج المتعة وسيلة لتلبية الشهوة قد يؤدي عند بعض علماء السنة إلى اعتباره زنا محرّما.

وبعد النظر في عناية الإسلام بالزّواج والتطور الحاصل بين الجاهلية والإسلام ننتقل إلى النظر في مسألة اختيار القرين في الإسلام.

[90] سورة النساء **IV**، من الآية 24.

الفصل الثاني
اختيار قرين الزّواج في الإسلام

يخضع اختيار قرين الزّواج في الإسلام إلى نظام موجود عالميا يعرف بقاعدة التحريم الجنسي prohibition de l'inceste[91]، أو ما نجده في الدّين الإسلامي تحت اسم المحرّمات من النساء. فليس بإمكان الرجل التزوج من كل النساء، بل أن هناك جملة من المحرمات تصنف إلى محرمات مؤبدة وأخرى مؤقتة. وكانت قاعدة التحريم الجنسي موجودة منذ العهد الجاهلي لكننا لا نعرفها بوضوح[92] بالرغم من الإشارات الواردة في القرآن أو في حديث عائشة حول تطور الزّواج في الإسلام.

ولم نجد الإسلام يلزم الرجل بالتزوج من أي نوع من النساء ما عدا المحرمات منهن، وترك الحرية للرجل والمرأة ليختار كل منهما القرين المناسب له. ومع ذلك قدم الدّين الإسلامي جملة من الأوصاف من المحبذ مراعاتها في الرجل أو المرأة. ولعل أهم هذه الأوصاف على الإطلاق هي الكفاءة التي من أهم أهدافها تحقيق النجاح للحياة الزوجية ووقع الاختلاف فيها كثيرا بين الفقهاء، وسنعود إلى دراستها في نفس هذا القسم الأول.

ثم أن موضوع اختيار القرين في الإسلام تطلب منا التطرق إلى جانب مهم هو معرفة نظم القرابة من حيث معناها وتوسعها وعلاقتها بالزّواج.

I– المحرّمات من النساء:

تنقسم المحرمات من النساء إلى نوعين: نوع يحرم حرمة مؤبدة ونوع يحرم حرمة مؤقتة. وقد عدّ[93] فقهاء المالكية النساء المحرمات فوجدوها 48 امرأة، 25 منهن مؤبدات، و23 غير مؤبدات أي أن تحريمهن على الرجل وقتي. ويشير الجدول المرافق عدد2 إلى توزيع المحرمات حسب تعداد ابن جزي. وبالنظر في توزيع المحرمات المؤبدة في الجدول نلاحظ أن التوزيع يبرز أهمية التحريم بالرضاعة التي تكررت مرتين أي مرة توازي التحريم بالنسب وأخرى توازي التحريم بالمصاهرة، كما يبرز الجدول وجود حالة تحريم محدودة بالأشخاص والزمن، فهي تخص

[91] Tolra, Warnier, ***Ethnologie, Anthropologie***, p.60.

[92] Conte(E), « Choisir ses parents dans la société arabe. », op.cit., chap.VIII, p.169.

[93] ابن جزي، القوانين الفقهية، ص137.

زوجات الرّسول فقط وقد حُرّمن على المسلمين ولو بعد وفاة الرّسول، وهو أمر لا يمكن أن يتكرر في الزمن وخاص ببداية العهد الإسلامي فقط.

أما المحرمات بصفة مؤقتة فنذكرها حسب تصنيف ابن جزي[94] الذي قال إن غير المؤبدات: ثلاث وعشرون: المرتدة وغير الكتابية والخامسة [95] والمتزوجة والمعتدة والمستبراة [96] والحامل والمبتوتة [97] والأمة المشتركة والأمة الكافرة والأمة المسلمة لواجد الطول وأمة الابن وأمة نفسه وسيدته وأم سيده والمحرمة بالحج والمريضة وأخت زوجته وخالتها وعمتها فلا يجوز الجمع بينهما والمنكوحة يوم الجمعة عند الزوال [98] والمخطوبة بعد الركون للغير واليتيمة غير البالغ".

جدول عدد2: توزيع المحرمات المؤبدة والمؤقتة في الفقه المالكي

نوع التحريم	سبب التحريم	عدد المحرمات	الملاحظات
تحريم مؤبد	النسب أو القرابة الدموية	7	
تحريم مؤبد	الرضاعة (تؤدي إلى ما يوازي محرمات النسب)	7	
تحريم مؤبد	المصاهرة	4	
تحريم مؤبد	الرضاعة (تؤدي إلى ما يوازي محرمات المصاهرة)	4	جمع المحرمات من الرضاعة يصبح 11 وهو أكبر عدد من المحرمات.
تحريم مؤبد	نساء النبي+ الملاعنة+المنكوحة في العدة	3	
تحريم مؤقت	أنواع مختلفة	23	يقع تفصيل الأنواع في النص

الحاصل:

جملة المحرمات المؤبدة	25	
جملة المحرمات المؤقتة	23	
جملة المحرمات من النساء بصفة مؤبدة أو مؤقتة	48	

---

94 ابن جزي، ن.م، ص137.

95 الخامسة هي المرأة التي تلي الزوجة الرابعة وهي محرّمة.

96 نقول استبرأ الرجل المرأة أي طلب براءة رحمها من الحمل.

97 المرأة المطلقة ثلاثا بلفظ البتّ في مرة واحدة أو في مرتين أو ثلاث مرات.

98 يوم الجمعة بعد الزوال هو وقت صعود الإمام على المنبر للخطبة حيث يحرم البيع كما يحرم الزّواج قياسا على البيع، ولم يتفق الفقهاء على هذه الحرمة ومنهم من عدّ الأمر مكروها فقط.

ونعرض فيما يلي أنواع المحرمات من النساء بصفة مؤبدة أو مؤقتة رغم طولها، ونوردها بتفاصيلها لكونها تعطينا فكرة دقيقة عن المحرمات في الإسلام وهي التي دأبت المجتمعات الإسلامية على تطبيقها بإحكام .

1) المحرمات من النساء تحريما مؤبدا:

تحرم على الرجل جملة من النساء بصفة مؤبدة وتنحصر في ثلاثة أسباب: النّسب أو القرابة الدموية والمصاهرة والرّضاعة. ونجد في القرآن آية التحريم ونصها ما يلي، قال تعالى: **﴿حُرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمّهاتكم اللاّتي أرضعنكم وأخواتكم من الرّضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاّتي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ، إن ا لله كان غفورا رحيما﴾**[99].

أ- المحرمات بالنّسب (القرابة الدموية):

ويراد بالنّسب القرابة الدموية ويعبر عن صاحبها بذي الرحم المحرم أي صاحب قرابة يحرّم الزّواج به. وهاته المحرمات هي الأم والبنت والخالة والأخت والعمّة وبنت الأخ وبنت الأخت. وفصّل الفقهاء أصناف النسوة المحرمات على الرجل كالآتي:

– **الأم:** وهي كل امرأة لها على الرجل ولادة سواء كانت من جهة الأب أو من جهة الأم وسواء كانت أمّا أو جدة.

– **البنت:**وهي ابنة الرجل وابنة ابنته، وكذلك بنات الأبناء وما سفل منهن لأن البنت تشمل بنت الصلب وبنت الأبناء وإن نزلن.

- **الأخت:** وهي الأخت الشقيقة من نفس الأب والأم، أو الأخت من الأب أو من الأم فقط.

- **بنت الأخ:** وهي كل امرأة تنسب إلى أخ الرجل وهي بنته المباشرة أو بنت ابنه أو بنت ابنته وما سفل منها.

- **بنت الأخت:** وهي كل امرأة تنسب إلى أخت الرجل وهي بنتها المباشرة أو بنت ابنها أو بنت ابنتها وما سفل منها.

– **العمّة:** وهي أخت الأب سواء كانت شقيقة أو من أبيه أو من أمه. وكذلك عمّة الأب وعمّة الأم وما علا. ولا يحرم ما تناسل من العمّة كبنتها أو بنت بنتها.

---

[99] سورة النساءIV، الآية 23.

– **الخالة:** وهي أخت أم الرجل ويدخل فيها أخت الأم سواء كانت شقيقة أو لأب أو لأم وأخت أم الأم وأخت أم الأب وهكذا. ولا يحرم ما تناسل من الخالة كبنتها أو بنت بنتها.

وما نلاحظه أنه لايحرم على الرجل بنات العمات والخالات لأنه وقع الانفصال بدرجتين، وقد عرفت المجتمعات العربية الإسلامية كثيرا من حالات الزّواج بين أبناء العمومة والخؤولة وهو ما سندرسه في القسم الثاني من هذه الدراسة.

ب- المحرّمات بالرّضاعة:

أما المحرمات من النساء بسبب الرّضاعة فجاء تحريمها في الكتاب والسنة، فأما من الكتاب فهو من نفس آية التحريم المذكورة والواردة في سورة النساء، وجاء في الآية في معرض تعداد النساء المحرمات : ﴿ **وأمّهاتكم اللاّتي أرضعنكم وأخواتكم من الرّضاعة**﴾ وهذه الآية وإن نصت على تحريم الأم والأخت فإنها تحرم باقي الأصناف أيضا، لأنه تعالى لما سمى المرضع أمّا وابنة المرضعة أختا فقد أفاد بذلك أن الرّضاع يجري مجرى النّسب.

ولقد أكدت السنّة النبوية ذلك المعنى، فقد روي أنه(ص) لما طلب إليه أن يتزوج ابنة عمه حمزة قال: **إنها لا تحل لي، إنها ابنة أخي من الرّضاعة ، ويحرم من الرّضاعة ما يحرم من النّسب.**

ومن هذه النصوص استخرج الفقهاء المحرمات من الرّضاعة التي هي 7 أنواع وهي التالية:

– **الأم من الرّضاع:** وهي المرأة المرضعة التي تحرم كما تحرم أمها وأم أبيها وأم أمها.

– **البنت من الرّضاع:** فمن رضعت من زوجة رجل يحرم عليه أن يتزوجها، كما تحرم عليه بنت ابنه من الرّضاع.

– **الأخت من الرّضاع:** وهي بنت المرأة التي أرضعته، والبنت التي أرضعتها أمه، والبنت التي رضعت معه في امرأة أجنبية عنهما، وكذلك بنت زوج المرأة التي أرضعته.

– **بنت الأخ من الرّضاع:** وهي بنت الأخ من النّسب أو من الرّضاع وإن سفلت.

– **بنت الأخت من الرّضاع:** وهي بنت الأخت من النّسب أو من الرّضاع وإن سفلت.

– **العمّة من الرّضاع:** وهي أخت زوج المرضعة، سواء كانت أخته بالنّسب أو بالرّضاعة.

– **الخالة من الرّضاع:** وهي أخت المرأة المرضعة سواء كانت أختها بالنّسب أو بالرّضاعة.

ونناقش مسألة الرّضاعة هذه في عنصر القرابة وعلاقتها بالزّواج في نفس هذا القسم عند دراسة موضوع توسع القرابة بالرّضاعة وواقعها لدى العرب عند ظهور الإسلام.

ج- المحرمات بالمصاهرة:

المصاهرة هي القرابة الناشئة بسبب الزّواج ، وورد في القرآن أصناف المحرمات بالمصاهرة. وذكر ابن جزي أن النسوة المحرمات بالمصاهرة أربعة ومثلهن محرمات بالرّضاعة[100]. ووقع تفصيلها كالآتي:

- **زوجة الأب:** وهي التي كانت حليلة لأبيه، ولوكان ذلك بمجرد العقد عليها دون دخول، أو تمت الفرقة بينهما بطلاق أو موت. والأب يطلّق على الأصول فيشمل الجد وقد وقع الاجماع على تحريم زوجة الجد من أي جهة كان. قال تعالى: ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا**﴾[101].
- **زوجة الإبن:** وهي التي دخل بها الإبن أو لم يدخل، ومهما دنت درجتها. لقوله تعالى: ﴿**وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم**﴾
- **أم الزّوجة:** وهي التي تحرم بمجرد العقد على ابنتها عقدا صحيحا، كما تحرم أمها وجدتها.قال تعالى ﴿ **وأمهات نسائكم**﴾. ولهذا استنبط الفقهاء القاعدة التالية : " العقد على البنات يحرم الأمهات، والدخول بالأمهات يحرّم البنات".
- **بنت الزّوجة:** وهي بنت زوجة الرجل وكذلك فروعها سواء كانت بنتها أو بنت بنتها أو بنت ابنها، ودليل التحريم آية التحريم المذكورة: ﴿ **وربائبكم[102] اللاّتي في حجوركم من نسائكم اللاّتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم**﴾. والملاحظ أن الربيبة لو طلقت قبل الدخول أو ماتت فإن الزّواج لا يحرم بعدئذ من ابنتها أو ابنة ابنها لأن الدخول شرط في التحريم.

د- باقي المحرمات المؤبدة:

- **الزّواج بامرأة وهي في عدّة[103] الغير:**

يحرم على الرجل أن يخطب امرأة معتدة من وفاة أو طلاق. والدليل على الحرمة من قوله تعالى: ﴿ **ولا تعزموا عقدة النّكاح حتى يبلغ الكتاب أجله**﴾[104]، بمعنى أن لا تبرموا عقد

---

[100] ابن جزي، ن.م، ص137.

[101] سورة النساء IV، الآية22.

[102] الربائب جمع ربيبة ، وربيب الرجل ولد زوجته من غيره، وقد سمي ربيبا لأنه يربه كما يرب ولده، أي يسوسه.

[103] انظر لاحقا الحديث عن العدة ضمن عنصر أحكام الطلاق الفقهية.

[104] سورة البقرة II ، الآية 235 .

الزّواج إلا بعد انتهاء ما كتب وفرض من الأجل وهو المدة المحددة شرعا لتربص المرأة بعد فراق زوجها من موت أو طلاق. وإن عقد رجل على امرأة أثناء العدة بعد أن طلقها زوجها طلاقا بائنا أو مات عنها ودخل بها ووطئها فإنه يجب فسخ الزّواج ثم يصير تحريمها مؤبدا عليه معاملة له بنقيض قصده. وأما من عقد على امرأة معتدة من طلاق رجعي فلا يتأبد تحريمها عليه ولو وطئها داخل العدة ، لأنه يعتبر بمثابة الزنا، والزنا لا يؤبد التحريم.

– الملاعِنة:

يحرم الزّواج بصفة مؤبدة كل امرأة ملاعِنة أي قامت باللعان. ويكون داعي اللعان بين الزوجين باتهام الزوج زوجته بالزنى وهو عار عليه، أو بإنكاره حملها ونفي ولدها الذي ولدته أن يكون منه ، وفي كلتا الحالتين تنكر الزوجة ما يدعيه زوجها وتحصل بينهما أيمان معينة وفق ما جاء في القرآن[105].

– زوجات الرّسول:

هذا التحريم المؤبد لزوجات الرّسول هو استثناء في الزمن والأشخاص.فهو استثناء للرسول محمد ولزوجاته في حياة الرّسول ومن بعد مماته إلى زمن وفاة زوجاته. وجاء تحريم زوجات الرّسول على باقي المسلمين في قوله تعالى: ﴿ **وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا تنكحوا أزواجه من بعده أبدا** ﴾[106]. وأورد السيوطي عدة أحاديث تبين سبب نزول هذه الآية ومنها: أخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي زيد قال : بلغ النبي (ص) أن رجلا قال : لو قد توفي النبي (ص) تزوجت فلانة من بعده فنزلت: ﴿ **وما لكم أن تؤذوا رسول الله** ﴾. وكان من إلحاق الأذى بالرّسول زواج نسائه من بعده. وأما النساء اللاّتي فارقهن الرّسول قبل الدخول، فالصحيح جواز نكاحهن لغيره، كالكلبية التي تزوجها عكرمة بن أبي جهل، وقيل تزوجها الأشعث بن قيس الكندي، وقيل إنه مهاجر بن أبي أمية. وهذا النوع أصبح غير موجود كما ذكرنا.

وبعد النظر في النسوة المحرمات على الرجال التزوج بهنّ بصفة مؤبدة ننتقل إلى المحرمات عليهم بصفة مؤقتة.

[105] انظر لاحقا الحديث عن اللعان ضمن أحكام الطلاق الفقهية.

[106] سورة الأحزاب XXXIII ، الآية54.

2) المحرمات من النساء تحريما مؤقتا:

المحرمات بصفة مؤقتة هن اللاّتي يحرم الزّواج بهن حرمة مؤقتة لسبب معين فإذا زال السبب زالت الحرمة. ونتعرض إلى أهم أنواع المحرمات بصفة مؤقتة فيما يلي:

– الجمع بين امرأتين لو فرضت إحداهما ذكرا حرم عليه التزوج بالأخرى:

بهذه القاعدة ذكر الفقهاء مجموعة من المحرمات فلا يجوز للرجل أن يجمع في عصمته وفي وقت واحد بين امرأة وأختها أو امرأة وعمتها ومثل ذلك الجمع بين امرأة وخالتها. وجاء تحريم الجمع بين المرأة وأختها في الآية التي حددت أنواع المحرمات، قال تعالى: ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾. وبالإضافة إلى تحريم الجمع بين الأختين جاء تحريم الجمع بين قريبات النّسب، حسب ما جاء في الحديث النبوي الذي ذُكر فيه سبب التحريم وهو قطع الأرحام: (**لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمّة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أخيها، لا الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى. إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**)[107].

ولفهم القاعدة الفقهية المذكورة أعلاه نذكر مثالين على ذلك ففي حالة تحريم الجمع بين الأختين نذكر أننا لو فرضنا أن الأخت رجلٌ فلا يمكن له التزوج بأخته. مثلما يحرم جمع المرأة بعمتها لأن العمّة لو كانت رجلا حرمت عليه الأخرى لكونها بنت أخيه وغير ذلك من الإفتراضات.

وإذا اعتبرنا من العمّات والخالات عمّة الأب أو خالته وما علا منهما فإنه يحرم الجمع بين المرأة وعمّة أبيها أو خالة ابيها أو عمّة أمها أو خالة أمها. وتناول الفقهاء القدامى هذه المسألة وحاولوا توضيحها وأوردوا أبياتا شعرية في ذلك. وذكر الإمام البرزلي ما يلي[108]: رأيت في بعض التقاييد عن سنن أبي داود النهي عن الجمع بين عمتين أو خالتين، وصورة العمتين أن يتزوج رجلان كل أم الآخر. والخالتين كل بنت الآخر. فوُلد لكل بنت. فكل من البنتين عمّة الأخرى في الأولى وكل خالة الأخرى في الثانية ونظمها بعضهم فقال:

ولي خالة وأنا خالها ولي عمّة وأنا عمّها

---

107 الحديث أخرجه البخاري، نكاح27، مسلم، نكاح37،39، أبو داود، نكاح12، الترمذي، نكاح30، النسائي، نكاح47،48، بن ماجه، نكاح31، الدارمي، نكاح8، أحمد بن حنبل1،78،378،2،179،189،229،422،426،432،474،489،508،516،3،338، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص551.

108 البرزلي، جامع مسائل الأحكام، ج I ، ص279.

فأما التي أنا عمّ لهـــا فإنّ أبي أمّه أمّهـــا
أخوها أبي وأبوها أخي ولي خالة هكذا حكمهـا
فأين الفقيه الذي عنده علوم الدّيانة أو وجههـا
يبيّن لنا نسبا خالصا ويكشف للنّفس ما غمّها

– زوجة الغير ومعتدّته :

يحرم الزّواج بصفة مؤقتة من المرأة المحصنة أي التي تكون في عصمة رجل آخر ودخلت في حصنه وحمايته. لقوله تعالى في آية التحريم: ﴿ **والمحصنات من النساء** ﴾. وينتهي تحريم المحصنات بمجرد طلاق المرأة أو موت زوجها وإثر مدّة العدّة المحددة.

كما يحرم بصفة مؤقتة أيضا من كانت في عدتها من زوج طلّقها أو مات عنها. وتختلف العدة حسب سن المرأة كما تختلف حسب وضعيتها أكانت حاملا أم لا، لأن عدة الحامل بعد وفاة زوجها كالمتوفي عنها زوجها.

ونذكر في هذا كذلك أن المانع المؤقت يكون أيضا وقت الاستبراء الذي هو طلب براءة رحم المرأة من الحمل مدة من الزمن بعد شبهة الزنى أو الزّواج الفاسد .وهذه المدة هي نفس مدة عدّة الطلاق، أوهي وضع الحمل إذا كانت حاملا.

– المطلقة ثلاثا قبل أن تتزوج غيره:

يمكن للمسلم أن يطلّق زوجته مرتين ويجوز له إرجاعها في كل مرّة لكنه إذا طلّقها ثلاثا ، فلا يجوز له أن يعيدها إلى بيت الزوجية ، إلا بعد أن تتزوج من زوج آخر زواجا صحيحا، ثم يطلّقها أو يتوفى عنها ، وتنقضي عدتها في كلتا الحالتين، وهنا يزول المانع وتحلّ على زوجها الأول. يقول تعالى: ﴿ **الطّلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان...، فإن طلّقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره، فإن طلّقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا أن يقيما حدود الله** ﴾[109].

– تحريم الجمع أكثر من أربع زوجات :

يحرم على المسلم أن يجمع أكثر من أربع زوجات في وقت واحد، وليس له أن يتزوج بامرأة خامسة حتى يفارق إحدى زوجاته الأربع بالطلاق أو الموت. وقد ورد تحديد عدد النّسوة المسموح بالتزوج منهن في قوله تعالى: ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث**

[109] سورة البقرة II، الآية 229.

ورُباع﴾[110]، وقد أمر النبي صاحبه غيلان الثقفي الذي كان متزوجا بعشرة نسوة أن يستبقي أربعة منهن فقط وقال له:(**أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن**)[111].

– **تحريم المشركات حتى يؤمنّ:**

حَرّمت الشريعة الإسلامية على الرجل المسلم الزّواج بامرأة لا تدين بدين سماوي كالمشركة وهي التي تشرك في عبادتها مع الله غيره كالمجوس الذين يعبدون النار، قال تعالى: ﴿**ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون.**﴾[112]. واعتبر الفقهاء أن المرتدة شأنها شأن المشركة تحرم على المسلم ، لأن المرتدة بردّتها تخرج عن ربقة الإسلام. وإذا حصل أن آمنت المشركة فيزول التحريم ويصبح للرجل حق الزّواج بها.

وبعد النظر في مختلف أنواع المحرمات من النساء ننتقل إلى النظر في تزوج المسلم بالمرأة الكتابية أي اليهودية أو المسيحية.

3) تزوج المسلمين من أهل الكتاب:

أ- زواج المسلم من كتابية:

أجاز الدّين الإسلامي الزّواج بنساء أهل الكتاب اليهوديات والنصرانيات. قال تعالى: ﴿**اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متّخذي أخدان**﴾[113]. ولئن أباحت الشريعة الزّواج من الكتابيات فإن الفقهاء شجعوا الرجال على تفضيل المسلمات لأمرين أولهما ديني بمعنى الإتفاق في الدّين، وثانيهما اجتماعي وهو الخوف من بوار المسلمات وبقاء عدد منهن دون زواج.

ب- زواج المسلمة بغير المسلم:

أجمع فقهاء المسلمين على أنه يحرم على المرأة المسلمة بأن تتزوج رجلا غير مسلم سواء كان مشركا أو كتابيا، وورد ذلك في القرآن قال تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم**

---

110 سورة النساءIV، الآية3.

111 الحديث أخرجه الموطأ، طلاق76، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص221.

112 سورة البقرة II، الآية221.

113 سورة المائدة V، الآية5.

المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن، الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾[114]. وقال تعالى: **﴿ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾**[115]. ويقع تفسير ذلك بكون الولد الذي ينشأ عن هذا الزّواج يتبع في الدّين والنّسب أباه ولا يتبع أمه، وحين يكون الأب غير مسلم يكون الإبن تبعا لذلك غير مسلم أيضا.

وما عدا المحرمات من النساء فإن الدّين الإسلامي ترك المجال فسيحا أمام كل من يريد اختيار القرين ومع ذلك أوجد مجموعة من المواصفات من المستحسن اتباعها حتى يتحقق الزّواج الناجح والدائم.

II- توجيه اختيار القرين في الإسلام:

نشير أن الإسلام ترك المجال فسيحا للرجل يتزوج من يشاء من النسوة بخلاف المحرمات التي ذكرناها سابقا. قال تعالى بعد أن ذكر المحرمات من النساء: **﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين﴾**[116]. فالمجال الباقي فسيح جدا ولا نجد فيه أي طابع إلزامي وللأشخاص حرية الاختيار لنوع معين من النساء والتزوج بمن يريدون منهن، ولكن الدّين وجّه كلا من الرجل والمرأة إلى القرين المناسب له حتى ينجح كل منهما في حياته الزوجية.

1) المواصفات المحبذة في اختيار القرين:

أ- الأوصاف المحبذة في المرأة:

عدّد الرّسول أربعة أوصاف تُنكح المرأة من أجلها وهي المال والجمال والحسب والدّين، لكنه جعل في مقدمة الأسباب صلاح الدّين أي أنه لا يمكن نكران بقية الجوانب التي التي تجعل الاختيار أكثر كمالا.

قال الرّسول: (**تنكح النساء لأربع لمالها وجمالها وحسبها ودينها، فعليك بذات الدّين تربت يداك**)[117]. وأوصى الرّسول باختيار المرأة من المنبت الحسن أي بيت " الصلاح

---

114 سورة الممتحنة LX، آية10.

115 سورة البقرة، آية221.

116 سورة النساء، الآية 23.

117 الحديث أخرجه البخاري، نكاح15، أبو داود2، النسائي، نكاح13، ابن ماجه، نكاح6، الدارمي، نكاح4، الموطأ، نكاح21، أحمد بن حنبل2، 428، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص551.

والتقوى...والأدب والعلم"[118] وهو غير منبت السوء الذي تضعف فيه عوامل التدين والأخلاق وتختفي وراء حسن المرأة وجمالها. وجاء في الحديث قول الرّسول: (**إياكم وخضراء الدمن. فقيل: وما خضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسناء في المنبت السوء.**) [119].

ومن الأمور الأخرى التي رغّب الإسلام في وجودها اختيار المرأة الولود وهي التي تكون صغيرة السن عادة. وورد في الحديث نهي عن تزوج المرأة التي لا تلد، ونص الحديث هو التالي: (**جاء رجل إلى النبي (ص) فقال : إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال وإنها لاتلد أفتزوجها؟ قال: لا. ثم أتاه ثانية فنهاه. ثم أتاه ثالثة فقال: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم**)[120]. كما رغّب الإسلام في الزّواج بالمرأة البكر وهي التي لم تتزوج. وجاء في الحديث أن الرّسول قال: (**عليكم بالأبكار فإنهن أعذب أفواها وأنتق أرحاما وأرضى باليسير**)[121].

ومن الأوصاف المحمودة في المرأة خفة مهرها وذلك لتيسير أمر الزّواج. والمغالاة في المهور مكروه رغم أن الشريعة الإسلامية لم تحرمه.وجاء في الحديث: (**لا تُغالوا صداق النساء**)[122].

وأراد الخليفة عمر بن الخطّاب منع النّاس من المغالاة في المهور وقد قال مرّة مذاكرا: إيّاكم والمغالاة في مهور النّساء، فإنّها لو كانت تقوى عند اللّه أو مكرمة عند النّاس لكان رسول اللّه أولاكم بها، ما نكح رسول اللّه (ص) شيئا من نسائه ولا أنكح واحدة من بناته بأكثر من اثنتي عشرة أوقيّة، فمن زاد على أربعمائة درهم شيئا جعلت الزّيادة في بيت المال. فقالت له امرأة من قريش: ليس ذلك إليك يا عمر، قال: و لم؟ قالت: لأنّ اللّه تعالى يقول: ﴿**وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهنّ قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا**﴾[123]، فقال عمر: أخطأ عمر وأصابت امرأة[124].

[118] قبلان (هشام)، آداب الزّواج في الإسلام، ص112.

[119] انظر تخريج الحديث فيما سبق.

[120] انظر تخريج الحديث فيما سبق.

[121] الحديث أخرجه ابن ماجه، نكاح7، المعجم المفهرس، جI، ص210.

[122] الحديث أخرجه ابن ماجه، نكاح17، انظر المعجم المفهرس، جIII، ص296

[123] النساء، IV ، الآية20.

[124] انظر قلعه جي، موسوعة فقه عمر، ص847-849.

ب- الأوصاف المحبذة في الرجل:

تحبّذ المرأة أن يكون للرجل الذي يرغب في الزّواج بها عدة أوصاف محمودة تعجبها، فيجب أن يتصف " بالرجولة والدّين الصحيح والخلق الحسن" [125]. ثم أن عنصر الجمال لا بد أن يتوفر في الرجل وترضى به المرأة. ويروى عن عمر بن الخطاب قوله: لا تكرهوا فتياتكم على الذميم من الرجال، فإنهن يحببن من ذلك ما تحبون[126].

2) الكفاءة في الزّواج:

أ- مفهوم الكفاءة:

الكفاءة في الزّواج ناحية مهمة في الزّواج، وهي لغة المماثلة والمساواة. والكفاءة معتبرة في الزّواج في كل العصور، وفي العهد الجاهلي كانت القوة هي معيار كفاءة الرجل لدى الأعراب، وكان الإنتماء الطبقي هو معيار الكفاءة لدى أهل المدن[127]. ويعود اعتبار عامل القوة في الكفاءة إلى نمط العيش الذي يولي الحروب أهمية بالغة في حياة القبائل. أما في المدن فليس الحر كفءا للعبد. ومن بين الأحرار طبقة الخاصة لا تماثل طبقة العامة في الزّواج أي أنه لايحق للمرأة أن تتزوج ممن هو أقل منها درجة. فالقرشية لا تتزوج إلا قرشيا، والقرشيون وحدهم أكفاء لبعضهم البعض، ولا يزوجون بناتهم لغير القرشي، لكن بإمكانهم التزوج من غيرهم من العرب لأنهم يتمتعون بمركز ديني رفيع بين القبائل.

وبظهور الإسلام تواصل العمل بالكفاءة في الزّواج وورد في الحديث: (**وأنكحوا الأكفاء**)[128]. لكن تغيرت النظرة للكفاءة وأصبح عامل التدين هو الوحيد المعتبر في الزّواج، قال الرّسول: (**إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض**)[129]. ودلّت وقائع من بداية العهد الإسلامي أن التدين أصبح هو مقياس الكفاءة وليس النّسب. فالصحابي بلال الذي وقع عتقه أمكن له التزوج بأخت أحد الأثرياء عبد الرّحمان بن عوف رغم الفارق الكبير في المكانة الاجتماعية. ثم أن الرّسول زوّج مولاه زيد بن حارثة من ابنة عمته زينب بنت جحش، فهو من الموالي وهي من أشراف قريش. (لكن هذا الزّواج ولئن تم فإنه

---

125 قيلان، آداب الزّواج في الإسلام ، ص105.

126 قلعه جي، ن.م، ص832.

127 الزمانيني، ن.م، ص135.

128 الحديث أخرجه ابن ماجه، نكاح46، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص33.

129 الحديث أخرجه ابن ماجه، نكاح46، الترمذي، نكاح3، انظر المعجم المفهرس، جII، ص167.

بدأ بسوء التفاهم إلى أن انحلّ). وبذلك حصر الدّين الجديد الكفاءة في التدين فقط دون اعتبار آخر. وحصل التطور في عامل الكفاءة فيما بعد و لم يقع الاتفاق على اعتبار التدين وحده كافيا في الكفاءة بل تعددت الأوصاف الدالة عليها.

ب- أوصاف الكفاءة:

حصر فقهاء المالكية الكفاءة في ثلاثة أمور: التدين، والحرية، والحال الذي هو السلامة من العيوب المثبتة للخيار لا الحال بمعنى الحسب والنّسب.

والتدين المراد به الصلاح والاستقامة على أحكام الدّين ، فليس الفاجر أو الفاسق كفءا لعفيفة، مستقيمة لها ولأهلها تدين وخلق حميد. والمرأة تعير بفسق الزوج أكثر مما تعير بضعة نسبه وهذا الوصف هو الذي دعا إليه الرّسول كما رأينا.

أما **الحرية** فهي شرط عند الجمهور ، " فالعبد ليس بكفء للحرة ، ولا العتيق كفءا لحرة الأصل ، ولا من مس الرق أحد آبائه كفئا لمن لم يمسسها رق ولا أحد من آبائها..." [130]

وأما **الحال أو السلامة من العيوب** المثبتة للخيار في النّكاح كالجنون والجذام والبرص فهي من أوصاف الكفاءة عند فقهاء المالكية، فمن كان فيه عيب منهما رجلا كان أو امرأة لا يعد كفئا للسليم من العيوب.

وبالإضافة إلى ماحدد فقهاء المالكية من شروط للكفاءة أورد باقي فقهاء المذاهب السنّية شروطا أخرى عدّوها ضرورية في الكفاءة ، وإن لم يذكرها المالكية فقد سار عليها العرف وتمسك بها الناس وهي النّسب والحسب ، والمال والحرفة. و أضاف آخرون من أوصاف الكفاءة الجمال والعلم والعمُر والعيش في الريف والمدينة وغير ذلك من الأوصاف التي تحددها الأعراف الإجتماعية عادة.

ج- الكفاءة شرط في لزوم الزّواج:

يرى الفقه المالكي أن الكفاءة شرط من شروط لزوم الزّواج وليست شرطا في صحته، فإذا تزوجت المرأة غير كفء، كان العقد صحيحا، وكان لأوليائها حق الإعتراض عليه، وطلب فسخه، دفعا لضرر العار عن أنفسهم ، وإن أسقطوا حقهم في الإعتراض فيلزم الزّواج.

وتشترط الكفاءة في الرجل دون المرأة بمعنى أن الرجل هو الذي يجب أن يكون كفءا للمرأة فمن المفروض أن ترتبط المرأة برجل من نفس طبقتها أو من طبقة أعلى منها وليس لها

---

[130] سابق (السيد)، فقه السنة، جII ، ص149.

الحق الزّواج بمن هو أقل منها درجة اجتماعيا ويحرص الولي والشهود على مراقبة هـذا الأمـر[131]. وبإمكان المرأة أن تعترض على الزّواج الذي لا تعتبره مناسبا لها. وورد هـذا المعنى في حديث يعرف بحديث بريرة وذلك: **أن فتاة جاءت إلى الرّسول (ص) فقالت: إن أبي زوجـني من ابن أخيه ليرفع بي خسيسته، قال: فجعل الأمر إليها، فقالت: قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء**[132].

وأما إذا تزوجت امرأة من غير كفء لها فلأوليائها حـق الاعـتراض وطلب فسخه من القاضي بدعوى دفع الضرر وإن أسقطوا حقهم في الاعتراض فيلزم الزّواج ويعتبر العقد صحيحا.

ونذكر أخيرا مثلا متداولا في المجتمع يستمد جذوره من العهد الجاهلي[133]، يحوصل مبدأ الكفاءة وهو ما يقال عند خطبة العروس :" **جئتك خاطبا راغبا في بنت الحسب والنّسب** ". وننظر في معنى الحسب والنّسب[134] بما يلي: فالحسب له عدّة معاني منها الكرم ومنها الشّرف الثّابت في الآباء، وقيل هو الشّرف في الفعل، والحسب هو أيضا الفعال الحسنة للرّجل ولآبائه مثل الشّجاعة والجود وحسن الخلق والوفاء [135]. وهذه الفعال الحسنة تشير إلى المركز الإجتماعي والمكاسب المادية أي أن الأمر هنا يشير إلى القيمة الإقتصادية إلى جانب القيمة الإجتماعية التي تتوفر في معنى كلمة النّسب. أما النّسب فقد نقل ابن منظور عنه أنّه يكون في الآباء خاصّة، ونقول: " نسبت فلانا إلى أبيه أنسبه وأنسبه نسبا إذا رفعت في نسبه إلى جدّه الأكبر."[136]. فمعرفة الآباء ضرورية للاطمئنان على عامل الكفاءة في الزّوجية. ونلاحظ أن هذه العبارة حسب ونسب لا تنطبق على طبقة معينة من المجتمع بل تسري على كل الطبقات الفقيرة منها والغنية وكل طبقة تعبر عن وضعيتها والكفاءة تكون متعلقة بأوضاع الأطراف الراغبة في التصاهر.

---

131 Bonte (P.), « ... peut-on parler d'un mariage arabe» In ***Epouser au plus proche***, chap., XV,p.385.

132 الحديث روته عائشة، انظر **المسند الجامع**، جXIX، رقم 16648.

133 Pellat (Ch.) , ***E.I*** (2), « Hassab wa Nassab. » TIII.,p.246.

134 قامت مجموعة من الباحثين بدراسة عائلات من مدينة تونس في العصر الحديث وأطلقت على الكتاب عنوان حسب ونسب لأهمية هذه العبارة في تكوين المصاهرات عبر الأجيال ، ويتبع هذه المسألة بالنظر نظام أراضي الأحباس وتوارثها بين العائلات. انظر:

Hasab wa Nasab, Parenté, Alliance et patrimoine en Tunisie, sous la direction de Ferchiou (S.), Paris 1992.

135 **لسان العرب**، مادة حسب، جIII، ص161-2.

136 ن.م.، مادة نسب، جXIV، ص119.

ونشير من الآن أننا في القسم الثاني من الدراسة سنتناول بالذكر كيف أن الكفاءة تتوفر بين الأقارب أو بين المنتمين للطبقة الإجتماعية الواحدة.

III- القرابة وعلاقتها بالزّواج:

الدارس لموضوع الزّواج لا بد أن يتعرض لموضوع القرابة الذي له شديد الإرتباط باختيار القرين. وقد أولى المجتمع العربي القرابة أهمية بالغة وقسّم قرابة الشخص إلى قسمين: أولهما القرابة الدموية وثانيهما القرابات المحدثة (أو نقول مصطنعة). ولئن أقر الإسلام أغلب أشكال القرابة التي كانت موجودة منذ العهد الجاهلي فإنه أدخل تحويرات أهمّها حذف قرابة التبني.

وتعتبر معرفة القرابة مفيدة وأكيدة في تحديد قرين الفرد المسلم في الزّواج لوجود المحرمات من النساء، وهي مفيدة كذلك في دراسة ظاهرة أساسية في المجتمعات العربية الإسلامية هي الزّواج من الأقارب أو ما يعبر عنه بالزّواج القرابي.

1) الإهتمام بالقرابة:

اهتم العرب في الجاهلية بمعرفة قرابتهم وأنسابهم، وذلك لأهداف مختلفة منها الشعور بالإنتماء المشترك إلى القبيلة الواحدة ومنها التعارف بين بعضهم البعض ومعرفة الأفراد والجماعات عند التزوج ونسبة الإبناء إلى آبائهم. وكان العربي مهتما بمعرفة الآباء والجدود وبتتبع مفاخرهم ليباهي باقي الناس بذلك ويدافع عن موقعه في المجتمع. واعتاد العرب التعرف على الرجل الوافد بمخاطبته بما يلي : استنسب لنا حتى نعرفك؟ ويكون التعرّف بنسبه هو الذي يزيل الجهل عنه، ومن العار أن يكون الرجل دون نسب.

وتواصلت هذه العادة بعد ظهور الإسلام، ويصوّر الحديث النبوي الإهتمام بالأنساب، وقال الرّسول: (**تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم فإن صلة الرحم محبة في الأهل مثراة في المال منسأة في الأثر**)[137]. واعتبر النّسب من بين خمس ضرورات من الواجب الحفاظ عليها[138]. وهذه الضرورات هي: الدّين والنفس والمال والعقل، والنّسب.

وتجلت مواصلة الإهتمام بمعرفة الأنساب في عهد الخليفة عمر بن الخطاب الذي كان يحرص بنفسه على معرفتها ويدعو إلى تعلمها وكان يقول :" تعلموا من الأنساب ما تصلون به

---

137 الحديث رواه أبو هريرة. انظر المسند الجامع، جXVII، رقم14028.

138 ابن عاشور (محمّد الطّاهر)، **مقاصد الشريعة**، ص79.

CamScanner الممسوحة ضوئيا بـ

أرحامكم وتعرفون به ما يحل لكم مما حرم عليكم من الساعة ثم انتهوا."[139] وكان النّسب من جملة العناصر البارزة التي اتخذها عمر بن الخطاب لتنظيم الأسماء في الدواوين التي أحدثها. فقد أوجد في مطلع القرن الثاني للهجرة دواوينا مختلفة ، منها ديوان الجند وديوان الخراج ، وراعى في تدوين الخراج أو الجند اعتبارين قبلي وديني معا[140]. ورتب الخليفة عمر الأسماء حسب القرابة من الرّسول والأقرب فالأقرب فبدأ ببني هاشم وبني عبد المطلب ثم عين من يليهم من قريش بطنا بطنا حتى استوفى جميع قريش ثم انتهى إلى الأنصار...كما اعتبر الخليفة عمر مبدأ آخر في تدوين الأسماء في الدواوين هو السابقية إلى الإسلام، فقدم المهاجرين على الأنصار، وقدم أصحاب بدر وأحد على غيرهم، كما تم تسجيل أسماء أهل القرى من مكة والمدينة والطائف.ثم أن الخليفة عمر أسهم النسوة: نساء النبي أولا ثم اللاّتي شاركن في الغزوات والحروب مع المسلمين مثل غزوة بدر ومعركة الحديبية والقادسية ثم سوّى بين النساء بعد ذلك وأعطى الصبيان مبالغ متساوية[141].

وتواصل اهتمام العرب المسلمين بتسجيل الأنساب وتدوينها في القرون الموالية ، وكتب النسابة وثائق في أنساب الأشراف الذين ينحدر نسبهم من الرّسول، أو من نسل أبي بكر وعمر بن الخطاب...

والملاحظ أن الإهتمام بالنّسب لم يقتصر على النسّابين فقط ، بل شمل أيضا عمل المحدثين في القرن الأول للهجرة ، وهم الذين اختصوا بمعرفة أحاديث الرّسول وتدوينها، وهم الذين برعوا في معرفة أنساب رواة الحديث وسيرتهم والوقوف على مدى صحة الأحاديث المروية عنهم. وقد نسج المحدثون على نمط عمر بن الخطاب في ترتيب الرواة على أساس الإنتماء القبلي، وكانت القبائل التي لها قرابة من الرّسول هي الأولى في الترتيب تليها القبائل الأبعد إلى نهاية التأليف. لكن هذا التصنيف على أساس الإنتماء القبلي تغير فيما بعد إلى تصنيفات مختلفة إما حسب المذهب أو المدينة أو الحرفة أو كذلك حسب تاريخ الوفاة.

وأعطى ابن حزم (ت.456هـ /1064م) علم النّسب مكانة بارزة وقال: " إنّ علم النّسب علم جليل رفيع"[142] وبه يكون التّعارف بين البشر، وهو المعنى الوارد في قوله تعالى:

---

[139] ابن حزم (أبو محمد علي)، جمهرة أنساب العرب، ص3، تلعه جي، موسوعة فقه عمر ،ص817.

[140] ابن الأثير، الكامل في التاريخ ، جII، ص133

[141] ن.م، جII، ص134.

[142] ابن حزم (أبو محمد علي)، جمهرة أنساب العرب، ن.م، ص2.

﴿إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند اللّه أتقاكم﴾[143]. وقدّم عدّة أدلّة من القرآن والسّيرة تؤكّد صحّة رأيه، وأبطل القول القائل: إنّ علم النّسب علم لا ينفع وجهالة لا تضرّ، وذكر أنّه على العكس علم ينفع وجهل يضر.

وقسّم ابن حزم علم النّسب إلى فرض و فضل. والفرض يكون على كل الناس الذين يتحتم عليهم معرفة أشياء تعتبر ضرورية منها معرفة الرّسول والآباء والمحرمات من النساء... أما الفضل فيكون لبعض الناس دون بعض الذين يتميزون بحذق دقائق من النّسب مثل درجة الأقارب لتحديد الميراث أو معرفة الكفاءة الزّوجية...[144].

وبعد النظر في مدى اهتمام العرب والمسلمين بموضوع نسبهم وقرابتهم ندرس معاني القرابة وتوسعها فيما يلي.

2) معاني القرابة:

ندرس موضوع القرابة في اتجاهين: القرابة الدموية من جهة، وطرق توسع هذه القرابة بقرابات غير دموية (أو نقول قرابات مصطنعة) من جهة ثانية.

أ- القرابة الدموية: parenté consanguine

تتعدد المصطلحات الدالة على "القرابة الدموية" فنقول أيضا "قرابة الرحم" أو نقول فقط "النّسب". والنّسب يكثر استعماله في معنى الإنتماء للآباء والأجداد أي للذكور. ونقل ابن منظور أنّ النّسب يكون في الآباء خاصّة، ونقول: نسبت فلانا إلى أبيه أنسبه وأنسبه نسبا إذا رفعت في نسبه إلى جدّه الأكبر.[145] كما ان كلمة النّسب الواردة في القرآن تدل على القرابة من جهة الذكور. قال تعالى: ﴿وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا﴾ [146] ومعنى الآية أن الله خلق الإنسان من نطفة ضعيفة فسوّاه وعدّله وجعله كامل الخلقة ذكرا وأنثى كما يشاء ، فقسّمه قسمين ذكورا تنسب إليهم الأنساب، وإناثا يصاهر بهن[147].

ونفهم من هذه الآية أن القرابة لا تكون من الذكور فقط بل تشمل أيضا القرابة من الإناث. وبذلك نقول إن النّسب يرتبط بالأبوين معا كما يمكن أن يرتبط بأحدهما . لكن العرب

---

[143] سورة الحجرات XLIX، الآية 12.

[144] ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص2-4.

[145] لسان العرب، مادة نسب، جXIV، ص119.

[146] سورة الفرقان، XXV، الآية 54.

[147] الزحيلي، التفسير المنير، جXIX-XX، ص85.

دأبوا على رسم سلسلة النّسب في شكل شجرة لها اتجاهان: عمودي يصوّر انحدار الأبناء من الآباء وأفقي يصوّر العلاقة مع الإخوة والأعمام . وغابت عن هذه الشجرات ذكر الإناث مطلقا لطبيعة المجتمع الذكورية. وهذه الجوانب هي التي جعلت الدارسين يخوضون في اعتبار المجتمعات العربية القديمة أبوية أو أمومية وهي مسائل نعيد فيها النظر في دراسة القرابة في العهد الحفصي في القسم الثاني من هذه الدراسة.

وإذا قلنا أن القرابة الدموية تنبع من الآباء والأمهات فهي تفضي إلى عدد من المحرمات من النساء يحرم على الرجل الزّواج منهن وقد رأينا ذلك سابقا في نفس هذا العنصر وذكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور المقصد الشرعي من ذلك فقال: " حيث كان معظم القصد من النّكاح الإستمتاع كانت مخالطة الزوجين غير خالية من نبذ الحياء، وذلك ما ينافي ما تقتضيه القرابة من الوقار لأحد الجانبين والاحتشام لكليهما. وذلك ظاهر في أصول الشخص وفروعه وفي صنوان أصوله من عمّة أو خالة. وأما صنوان الشخص وهم الإخوة والأخوات فلقصد إيجاد معنى الوقار بينهما."[148]

والأكيد أنه ينضاف إلى معنى القرابة الدموية أنواع أخرى من القرابات غير الدموية كما سنبين.

ب- توسع معنى القرابة:

يشير المعنى اللغوي للقرابة إلى توسع القرابة الدموية بما وقع التعبير عنه بالدنو في النّسب. فكلمة قرب مأخوذة من قرب الشيء قربا أي دنا، ومنه قربته أقربه قربانا دنوت منه، وتقول بيني وبينه قرابة وقربى ومقربة[149].

ولاحظ ابن حزم توسع القرابة كما لاحظ ذلك ابن خلدون من بعده. فالانحدار من أب واحد غير ممكن بل أن هناك عوامل أخرى تفسر الإنتماء إلى القبيلة الواحدة. وقال ابن حزم:" إن جميع القبائل راجعة إلى أب واحد قول لا يقبل على إطلاقه."[150] والمؤرخ ابن خلدون ولئن كان يرى أهمّية النّسب فإنه عدّه وهميا وذكر دخول عدة عناصر جديدة في نسب الشخص، ووسع بذلك دائرة القرابة، وأشار عند حديثه عن العصبية إلى إمكانية توسع قرابة

[148] ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص162-3.

[149] لسان العرب، مادة قرب، ج XI، ص82.

[150] ابن حزم، ن.م، ص341

الرحم بقرابات مختلفة[151]. فالعصبية عند ابن خلدون هي المحرك الأول لعلاقة القرابة أوالنّسب، إضافة إلى علاقات أخرى اجتماعية وسياسية واقتصادية بين أفراد المجتمع. والعصبية القبلية هي رابطة تربط مجموعة معينة ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد المجموعة. وتناول ابن خلدون هذه العصبية بالدراسة في **المقدمة** ونعود إليها في القسم الثاني من هذا البحث المتعلق باختيار القرين في العهد الحفصي.

وفي البحوث الإجتماعية الحديثة تستعمل عبارة قرابة مصطنعة **parenté fictive** للتدليل على توسع القرابة الدموية. وتتسع القرابة الدموية في المجتمع العربي الإسلامي بالرّضاعة والمصاهرة[152]. كما أن هذه القرابة كانت في الجاهلية تتوسع بالتبني والمؤاخاة وهو ما طوره الإسلام. وهذا ما ندرسه في العناصر التالية.

ه-أشكال توسع القرابة:

• توسع القرابة بالمصاهرة:

الزّواج هو سبب المصاهرة، والقرابة تكون من جهة الإناث. قال تعالى:﴿ **هو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا**﴾[153]. وتتوسع دائرة القرابة بواسطة المصاهرة التي تشكل قائمة جديدة من المحرمات في الزّواج تنضاف إلى المحرمات بالنّسب وكنا رأيناها في بداية هذا الفصل. ويُذكر أن سبب وجود المحرمات بالصهر هو ما يؤدي إليه الشقاق بين الزوجين من قطع للرحم بينما من المفروض أن الزّواج يساهم في قوة الصلة بين العائلات[154].

• توسع القرابة بالرّضاعة:

إن الرّضاعة ظاهرة سابقة للإسلام[155]، وكان بإمكان المرأة أن ترضع طفلا من غير أبنائها كما كان عرب المدن في الجاهلية يرسلون أولادهم إلى البادية ويختارون لهم المرضعات فيرضعونهم مع أولادهم حتى إذا بلغوا سن الفطام أعادوهم إلى أهاليهم. وما أحدثه الإسلام هو

[151] انظر أهمية النّسب عند ابن خلدون في القسم الثاني من هذا البحث.

[152] Conte (E.), « choisir ses parents dans la société arabe. » , op.cit., chap.VIII,p.165.

[153] سورة الفرقانXXV ، الآية 54.

[154] ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص163.

[155] Heritier-Augé, (F.), « Identité de subsistance et parenté de lait dans le monde arabe. », In *Epouser au plus proche*, p.149.

إبطال عادة العرب في الجاهلية التي هي تزوج رجل بامرأة رضعا معا[156]. واعتبر الدّين الإسلامي أن كل امرأة أرضعت طفلا كان أو أنثى فهي تصير أمّه بالرّضاعة، وتتحدد تبعا لذلك محرمات من النساء يحرم على ذلك الطفل الزّواج بهن في المستقبل . ويقع تفسير ذلك بأن الرّضاعة يتكون منها جسم الطفل، فكما أنه يتغذّى من دم أمه وهو في بطنها يتغذّى أيضا من لبن المرضعة وهو في حجرها فهو جزء منها[157].

والناظر في قائمة المحرمات يلاحظ[158] دور الرجل في توسيع دائرة المحرمات إلى جانب دور المرأة. ففي حالة رضاعة من أمرأة متزوجة ولها بنت من رجل له بنت من امرأة أخرى، فإنه يحرم على ذلك الطفل أن يتزوج في المستقبل ابنة المرضعة وهو أمر بديهي، كما تحرم عليه ابنة ذلك الرجل، فكيف يمكن تفسير ذلك؟

إنه غير معروف بالضبط لماذا يدخل دور الرجل في تحديد المحرمات من الرّضاعة[159] ونسعى مع ذلك إلى محاولة تفسير الظاهرة. فوجود الرجل إلى جانب المرأة ضروري لإنجاب الأطفال، وإنجاب الطفل يرافقه إدرار اللبن لإرضاع المولود، لذلك يعتبر من الضرورة اعتبار دور الرجل في توسيع القرابة. وفي اللغة العربية يوجد مثل يستجيب لهذه الفكرة ويقول " الحليب يأتي من الرجل" [160] والرّضاعة هي من تبعات الولادة. والمرأة لايمكن لها أن ترضع ما لم تتزوج و لم تنجب ويكون لها حليب. ووجود هذه الفكرة قديمة وفي **لسان العرب** عبارة "لبن الفحل"، ومعناها أن الرجل تكون له امرأة تلد منه ولدا ، وكل من ترضعه من الأطفال فهو محرم على الزوج وإخوته وأولاده منها ومن غيرها ، لأن اللبن للزوج حيث هو سببه[161]. وجاء التحريم في الحديث النبوي الآتي:

(روي عن عائشة أنها قالت : جاء عمي من الرّضاعة فاستأذن عليّ بعد أن نزل الحجاب، فقلت والله لا آذن له حتى أستأذن رسول الله (ص)،

---

156 Conte (E.), « Entrer dans le sang. Perceptions arabes des origines. », In *Al- Ansab*,1991, p.76.

157 أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، ص73.

158 Conte(E.) , « Choisir ses parents dans la société arabe » , op.cit., chap. VIII, p.174.

159 Ibid., p. 168.

160 Conte (E), « Entrer dans le sang. Perceptions arabes des origines. », op.cit., p. 75.

161 لسان العرب، مادة لبن، XII ، ص.227.

فإن أخا أبي القعيس ليس هو أرضعني، ولكن امرأة أبي القعيس. فدخلت على رسول الله(ص) فقلت: يا رسول الله إن الرجل ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته، قال: ائذني له، فإنه عمّك تربت يمينك.)[162].

فالحديث نص قاطع في موضع النزاع نصّ فيه الرّسول على انتشار الحرمة بلبن الفحل، وثبوت الحرمة به بين الرضيع وصاحب اللبن، وبين الرضيع وبين أخي صاحب اللبن، حيث صار عما للرضيع" ائذني له فإنه عمك". كما أن هذا الحديث مكّن من مزيد توسيع دائرة القرابة وبالتالي توسيع عدد المحارم.

وإلى جانب عبارة " لبن الفحل " وردت كلمة " اللقاح " ، وهي أيضا هامة في توسيع دائرة القرابة وبالتالي توسيع دائرة المحارم. والمعنى اللغوي للّقاح ورد في **لسان العرب**[163] وهو ماء الفحل من الإبل والخيل، ثم وقع استعمال الكلمة بالنّسبة للإنسان قياسا. وروي عن ابن عباس أنه سئل عن رجل كانت له امرأتان أرضعت إحداهما غلاما وأرضعت الأخرى جارية ، هل يتزوج الغلام الجارية؟ قال: لا، اللّقاح واحد.

ونقل صاحب **لسان العرب** عن الأزهري، وبدوره عن الليث الذي قال : اللقاح اسم لماء الفحل فكأن ابن عباس أراد أن ماء الفحل الذي حملتا منه واحد، فاللبن الذي أرضعت كل واحدة منهما رضيعها كان أصله ماء الفحل ، فصار الرضيعان ولدين لزوجهما لأنه كان ألقحهما. فالرجل هنا هو عامل المنع في تحريم هذا الزّواج، فهو مصدر الإنجاب، وبعد الانجاب يتكون الحليب ثم تأتي الرّضاعة ، والغلام والجارية هنا هما أخوان من الرّضاعة وهذا هو أصل التحريم.

- **أشكال أخرى لتوسع القرابة:**

لاتكون القرابة الدموية هي السبب الوحيد في القرابة عند العرب كما قلنا، إذ تتوسع بالتبني من جهة ، والأحلاف و الجوار أو بالمؤاخاة من جهة ثانية. وقد وجدت هذه الممارسات في الجاهلية ومنها التي استبقى عليها الإسلام ومنها التي طورها. ونشير منذ البداية أن أهم تطور هو أن الإسلام لم يعتبرها في نهاية الأمر مساوية بقرابات النّسب والصهر والرّضاعة بل تحدث فقط تقاربا اجتماعيا معترفا به ويخدم غايات عديدة منها الرغبة في كسب المعونة الإقتصادية أو الحربية سواء كان ذلك داخل العائلة أو داخل القبيلة.

---

162 الحديث أخرجه البخاري، نكاح117، ابن ماجه، نكاح38، الموطأ، رضاع3،2، انظر **المعجم المفهرس**، جIV، ص346.

163 **لسان العرب**، مادة لقح، XII ، ص.307.

– التبني:

تأتي كلمة تبنّى في اللغة العربية من نفس جذر ابن أي أصبح ابنا، ومرّ التبني بمرحلتين، الأولى في الجاهلية والثانية بعد الإسلام. ففي الجاهلية شاع نظام التبني وكان يوسع دائرة القرابة، ويصير الإبن المتبنى بمثابة الإبن الشرعي يرث ويورث، ويقع الاعتراف الجماعي بهذا الإبن.وكانت العرب تطلق على الطفل الذي وقع تبنيه الدّعي، أي الذي يدعى باسم والده الجديد.وأمثلة التبني في الجاهلية عديدة سنقتصر على ذكر واحدة منها لأنها مثلت فعلا التطور الحاصل بين الجاهلية والإسلام، وهي تبني الرّسول محمد لزيد بن حارثة قبل البعثة، ثم إبطال هذه العادة فيما بعد[164].

كان زيد بن حارثة مولى خديجة وهبته للرسول قبل البعثة وهو ابن ثماني سنين فأعتقه وتبناه، وصار يدعى زيد بن محمد، وقال الرّسول في شأنه لقريش: زيد ابني ووريثي وأرثه.ولما أراد الرّسول تزويجه ببنت عمته زينب بنت جحش، استنكفت من الزّواج بزيد، واعتبرت أنها أفضل منه وأرفع نسبا، ومع ذلك تم الزّواج، وحدث أن ساءت العلاقة سريعا، وانتهت بطلاقها. ونزلت آيات تلغي عادة التبني مما سمح للرسول بالتزوج من زينب بنت جحش التي كانت زوجة لابنه من التبني ، وهي التي كانت محرمة عليه حسب الأعراف الجاهلية . قال تعالى :﴿ **ما كان محمد أبا أحد من رجالكم** ﴾[165]، فلم يعد زيد يسمى ابن محمد وعاد إلى زيد بن حارثة. ثم جاء في الآية :﴿ **أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله** ﴾[166]. ونصت الآية التالية على التشريع الجديد الذي بدأ مع الرّسول الذي أحدث التغيير وتزوج من زوجة ابنه بالتبني: ﴿ **فلما قضى زيد منها وطرا زوّجناكها لكي لايكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا، وكان أمر الله مفعولا** ﴾[167].

وإن في منع التبني سبيل إلى إثبات النّسب الصحيح، إذ لابد من وضوح النّسب في المجتمع الإسلامي ، قال تعالى:﴿ **وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل** ﴾[168]. وعالج الإسلام وضعية الذي لايعرف أبوه ، فألحقه بالمجتمع الذي

---

[164] ابن الأثير، ن.م، ج1، ص.656.

[165] نفس السورة ، XXXIII ، الآية40.

[166] نفس السورة ، الآية5.

[167] نفس السورة ، الآية37.

[168] نفس السورة ، الآيتان 4-5.

تؤلف بينه الرابطة الدّينية، وقال تعالى في شأن تسمية الابناء : ﴿ أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدّين ومواليكم﴾[169].

وقد اعتبرالشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن التبني هو مجرد وهم لذلك أبطله الإسلام، "والشريعة لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمر بنبذها...والبناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة، فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية." وقال ابن عاشور أيضا: " وقد أبطل الإسلام أحكام التبني التي كانت في الجاهلية وفي صدر الإسلام لكونه أمرا وهميا."[170].

وأحدث المجتمع في العهد الإسلامي الأول نوعا من التبني يتمكن المجتمع بواسطته من إلحاق شخص بأحد الرجال المشهورين، وهو ما كان يعرف **بالاستلحاق**، وهي عادة جاهلية تواصل وجودها بعد الإسلام رغم تحريمها. وأبرز حوادث الاستلحاق كانت في عهد معاوية بن أبي سفيان مؤسس الدولة الأموية وكان مع أبرز رجال دولته زياد بن أبيه المعروف بدهائه في العمل السياسي. وكان زياد هذا غير معروف الأب وأراد الأمويون اكتسابه إلى جانبهم فبحثوا له عن نسب يثبت به مكانته الإجتماعية فاستلحقوه بأبي سفيان. وقد ذكر ابن الأثير حادثة إلحاق زياد بن أبيه- أو كما كان يدعى زياد بن سمية - بأبي سفيان وأورد في ذلك فصلا سماه "ذكر استلحاق معاوية زيادا" وأرّخه بالسنة44هـ[171]. وعلّق ابن الأثير على الخبر بأن هذا الاستلحاق أصبح محرما في الإسلام وأضاف أن معاوية " توهم جوازه و لم يفرّق بين استلحاق في الجاهلية واستلحاق في الإسلام"[172].

وإنه من غير اليسير وجود أمثلة من التبني في الفترة التي تهمنا لحرمتها، لكن يمكن أن توجد حالات من التبني لا تقترن بالضرورة باستبدال الأسماء وبالتالي لا ترافقها أحكام الأبناء الحقيقيين مثل أحكام الوراثة بعد الموت وتبقى فقط صورة من صور توسع القرابة اجتماعيا ولا دينيا.

---

169 نفس السورة ، الآية 5.

170 ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة، ص54.

171 ابن الأثير، ن.م، جII، ص468-471.

172 ن.م.

– من الحلف والجوار إلى المؤاخاة:

☐الحلف والجوار:

عرف المجتمع العربي في الجاهلية أشكالا من التقارب الشديد فرضته ظروف الحروب والهجوم المتبادل والغارات.

تضطر بعض أقسام من القبائل العربية إلى الانفصال عن قبائلها الأصلية والالتحاق بقبيلة جديدة تندمج فيها، وتنقطع صلتها بقبيلتها الأصلية. فتتوسع بذلك القرابة الدموية بقرابة جديدة سببها الحلف. وقد يقع الحلف بين قبائل عديدة بغاية مواجهة قوات كثيرة العدد والعدة. ومارس العرب ممارسات توحي بإدماج المجموعات في قرابة واحدة شبيهة بالقرابة الدموية ، ومنها "غمس أيدي المتحالفين في الدم أو الماء أو الطيب أو أي مادة أخرى كالملح أو الرماد ." [173].

وذكرت كتب التاريخ أنواعا من من الأحلاف بين العرب أشهرها هي الحاصلة بسبب الخلاف على الحجابة والرفادة واللواء والسقاية في مكة. وأورد ابن منظور عن ابن الأعرابي الحلفين الكبيرين في الجاهلية وهما المطيبون والأحلاف[174]. والمطيبون هم أسد وزهرة وتميم وسموا بذلك لأن عبد مناف أخرجت جفنة مملوءة طيبا فوضعوها لأحلافهم في المسجد عند الكعبة ، ثم غمس القوم أيديهم فيها وتعاقدوا، ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيدا. وكان الرّسول وأبو بكر من هذا الحلف أي من المطيبين، وهو المعروف أيضا بحلف الفضول. أما الأحلاف فهم بنو عبد الدار وحلفاؤها، وتحالفوا ألا يتخاذلوا، وكان عمر بن الخطاب منهم.

وقد أثنى الرّسول على الأحلاف التي تدعو إلى صلة الرحم ونهى عن التي كانت فيها نعرة الجاهلية والتي كانت تدعو إلى نصرة الظالم وتدعو إلى الفتن والحروب. وقال الرّسول :(**وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة.**)[175] مما يعني التحالف على الخير ونصرة الحق. ومن جهة أخرى قد يكون توسيع القرابة بصفة اضطرارية وذلك أن القبيلة قد تضطر إلى "خلع" بمعنى طرد أحد أفرادها إذا خالف مصالحها. ولا بد لهذا الفرد من قبيلة تأويه وتحميه، ويجد

---

173 حسام الدّين، القرابة، ص137.

174 لسان العرب، مادة حلف، جIII ، ص285.

175 الحديث أخرجه مسلم، فضائل الصحابة4،6، فرائض17، البخاري، كفالة3، أدب67،الترمذي،سير29، الدارمي،سير80، أحمد بن حنبل1، 190،217،229،2،180،205،207،213،215،3،162،281،4،83،5،61، انظر المعجم المفهرس، جI، ص500.

ذلك في قبيلة جديدة يربطه بها الحلف أو الولاء[176]. وتسمى عملية الإحتماء بقبيلة أخرى أو بأحد من أفرادها الأغنياء والأقوياء "الجوار" أو "الإجارة". ونظرا لأهمية الأحلاف والجوار لدى العرب فقد تواصل وجودها في العهد الإسلامي وأصبحت كلمة المؤاخاة أكثر استعمالا من كلمتي الحلف والجوار.

☐ المؤاخاة:

حافظ الإسلام على نفس مواصفات الحلف الداعية إلى النصرة والتراحم دون الاعتداء والظلم، وتجلى ذلك فيما عقده الرّسول بين المهاجرين والأنصار من مؤاخاة . وقد أخذت هذه المؤاخاة من الجاهلية حق التوارث بعد الممات دون أن يكون بين المتآخين قرابة دموية وتواصل العمل بهذا قبل غزوة بدر، ثم وقع نسخ ما كان معمولا به لما زاد عدد المسلمين، ونصت الآية التالية على ذلك: ﴿ **وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم**﴾[177]. بمعنى أن المؤاخاة لم تعد تؤدي إلى حق الميراث ورجع كل إنسان إلى نسبه يرثه ذو رحمه، وبقيت المؤاخاة شكلا اجتماعيا موجودا دون أن يفضي مطلقا إلى وضع مساو إلى وضع القرابة الدموية.

وإننا في آخر الحديث عن المؤاخاة نذكر عادة بربرية واقعة قبل انتشار الإسلام ببلاد المغرب تبين طريقة من طرق توسيع القرابة الدموية بقرابة أخرى يقرها المجتمع وتنتج عنها عدة امتيازات للشخص الذي تمتع بالقرابة. وقد أشار نص في كتاب **رياض النفوس** للمالكي[178] إلى هذه العادة البربرية التي ظهرت لدى الكاهنة البربرية التي استطاعت أن تتصدى وتقاوم القائد حسان بن النعمان وتنتصر عليه في معركة " نهر البلاء " وتأسر من أنصاره ثمانين رجلا منهم خالد بن يزيد العبسي الذي اشتد إحسانها إليه وآخته مع ابنيها. وتجلت في عملية المؤاخاة عادة وجدناها لدى العرب القدامى وهي تناول الطعام بصفة مشتركة مما يعني وثوق الرابطة بين الآكلين. ونذكر فيما يلي نص المالكي في هذه المؤاخاة حيث قال: " وكانت الكاهنة حين أسرت ثمانين رجلا من أصحاب حسان أحسنت إسارهم إلا رجلا واحدا وهو خالد بن يزيد العبسي، وكان أذكر من كان مع حسان، فحبسته عندها، ثم عمدت إلى دقيق شعير مقلوّ فأمرت به فلُتّ بزيت- والبربر تسمي ذلك " البسيسة"- ثم دعت خالد بن يزيد وابنين لها فأمرتهم فأكلوا

[176] ابن خلدون، المقدمة، ص163.

[177] الأنفال، VIII، الآية75.

[178] المالكي، رياض النفوس، ج1، ص52-56.

ثلاثتهم منها، وقالت لهم أنتم الآن قد صرتم إخوة. وذلك عند البربر من أعظم العهد في جاهليتهم إذا فعلوه.". ويشير الخبر أن الكاهنة التي شعرت بقرب نهايتها أرسلت ابنيها مع خالد المذكور يطلب لهما الأمان. كما أنها تكهنت لابنيها ولخالد بالترقي وقالت: "أما أنت يا خالد فستنال ملكا عظيما عند الملك الأعظم، وأما أولادي فسيدركون ملكا بإفريقية مع هذا الملك الذي يقتلني". وقتلت الكاهنة فعلا وعقد حسان بن النعمان لابنيها الذين أسلما كلٌ على ستة آلاف فارس.

ومن الأكيد هو وجود أنواع توسع القرابة بالحلف والمؤاخاة في الفترة التي تهمنا بالدراسة لكن يصعب التدليل عليها.

ونعود إلى الموضوع الأساسي لدينا وهو الزّواج الذي سنبحث فيه مسألة علاقة القرابة بالزّواج ونتقيد هنا بالإطار العربي العام، على أن نذكر نفس المسألة في إطار إفريقية في الفترة التي تهمنا في القسم الثاني من الدراسة.

3) القرابة والزّواج:

ذكر ابن حزم أنه يتوجب على كل الناس معرفة القرابة وخاصة منها قرابة النّسب حتى يتجنب الزّواج المحرم بسبب هذه القرابة[179]. ومعرفة القرابة تجنب الإنسان الأشخاص الذين وقع تحريم الزّواج منهم، كما تفيد بحثه عن قرين من بين أقاربه (وهو الزّواج القرابي) أومن غيرهم (وهو الزّواج الإغترابي).

ونقصد بالزّواج القرابي كل زواج من القرابة مهما بعدت درجة القرابة. ونميّز بين القرابة القريبة والبعيدة parenté dans un degré rapproché ou éloigné . ومن القرابة القريبة الزّواج من ابنة العم وهو المعروف بالزّواج العربي في الدراسات، وهو ما يمكن تسميته بالزّواج الإضوائي، ومنها أيضا باقي القرابات وهي بنات أقارب الأب أو الأم مثل بنات الخالات وبنات العمات إضافة إلى بنات الأصهار. أما الزّواج من القرابة البعيدة فيشمل بنات كل الأقارب مهما بعدت درجة قرابتهم كأن يكون الاختيار من القبيلة أو من فرع منها.

وما عدا هذه الأنواع تطلق كلمة الزّواج الإغترابي على كل مصاهرة لا ترتبط بين المتزوجين أي رابطة قرابية.

وقد وجدنا العرب منذ القديم يمارسون الزّواج الإغترابي كما يمارسون الزّواج القرابي. ولئن كان الزّواج القرابي واقعا ملموسا عند العرب فقد وقع التنفير منه حتى يتقلص مداه في

179 ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص2.

المجتمع . وقد وردت أمثلة وأشعار تنفر من هـذا الـزّواج القرابـي، ومـن أقوالهـم المـأثورة " ليـس أضوى (أضعف) من القرائب ولا أنجب من الغرائب"[180]. وذكر العـرب أشـعارا تمـدح كـل مـن ولد من امراة غريبة فقال أحدهم في مدح صاحبه[181]:

فتى لم تلده بنت عمّ قريبـة فيضوي وقد يضوي وليد القرائب

هو ابن غريبات النساء وإنما ذوو الشأن أبناء النساء الغرائـب

وكان عمر بن الخطاب يشجع على التزوج من الغرائب (أي غير الأقـارب مـن الطبقـة الثانية) حتى لا يضعف النسل ومن ذلك ما قاله لوفد من بني السائب لاحظ هزالهم: قـد ضويتـم فانكحوا الغرائب[182]. والـزّواج في المجتمعـات العربيـة الإسـلامية مـن ابنـة العـم هـو تقليـد سـابق للإسلام وهو معروف عند العرب في الجاهلية كما كان شائعا عند اليهود والنصارى[183].

وبالرغم من التوجيه الدّيني الإسلامي بالنّسبة للزواج القرابي وخاصة الزّواج من ابنة العم فقد تواصل الـزّواج القرابي في المجتمـع وتـأكد وأصبـح الـزّواج مـن ابنـة العـم في العـالم العربـي الإسلامي نموذجا منتشرا وخاصة في الأرياف لا في المدن[184]، بل أن هذا الزّواج اعتبر **مفضـلا** في بعض الحالات، وأصبحنا نجد ما يعرف بحق ابن العم أي أولوية ابن العم في التزوج من ابنـة عمـه ما وجدت وكان العمر متقاربا.

وإننا في القسم الثاني من هذه الدراسة سنتعرض إلى أهمية الزّواج القرابي وغـير القرابـي انطلاقا من أمثلة عديدة وفّرتها المصادر المستعملة.

وبعد النظر في مسألة اختيار القرين في الدّين الإسلامي نعود إلى ذكر ما أدخله الإسـلام من ترتيب للزّواج يتمثل في ما ضبطه الفقهاء من أحكام دقيقة تنظم الزّواج في جميع مراحله.

---

180 حسام الدّين، القرابة، ص275.

181 ن.م. والصفحة.

182 تلعه جي، موسوعة فقه عمر، ص 832.

183 Banquis(T.), « La famille en Islam arabe », p.564.

184 Chelod (J), « Le mariage avec la cousine paralléle dans le systéme arabe. », *L'HOMME* , 1965, N° 34, p.119.

الفصل الثالث
تنظيم الزّواج والطلاق في الفقه المالكي

نقصد بتنظيم الزّواج والطلاق التبويب الذي فرضه الفقهاء لموضوع الزّواج، فذكروا الخطبة وحددوا مختلف الأركان والشروط الواجبة في الزّواج الصحيح، ونظروا في العلاقات الزّوجية. ثم تطرق الفقهاء إلى موضوع انحلال الزّواج بالطلاق فكانت مختلف الأحكام التي حرص الناس على معرفتها وتطبيقها وسنذكر أهمها في الفقرات التالية.

I- تنظيم الزّواج في الفقه:

تمثل الخطبة المرحلة الأولى من الزّواج بعد الإختيار وترتبط بالرجل والمرأة في نفس الوقت. وإذا انتهت الخطبة بالموافقة يتم إعلان الزّواج ويكون بشتى مظاهر الإحتفالات. وهذا الزّواج الذي لايمكن أن يكون صحيحا إلا بجملة من الأركان والشروط اهتم الفقهاء بتحديدها وتدقيقها. وبعد إتمام الزّواج والدخول تبدأ الحياة الزّوجية التي ذكر الفقه قواعدها وحقوق الزوجين فيها.

1) الخطبة ثم إعلان الزّواج:

أ- الخطبة:

- **التعريف بالخطبة:**

الخطبة معناها إبداء الرّغبة بالزّواج من المخطوبة، وهي مرحلة تمهيديّة تسبق الزّواج، ونقل ابن منظور معاني الخطبة فقال : العرب تقول: فلان خِطب فلانة إذا كان يخطبها. ويقول الخاطب: خِطب فيقول المخطوب إليهم: نِكح. وهي كلمة كانت العرب تتزوج بها. وكانت امرأة من العرب يقال لها أمّ خارجة، يضرب بها المثل، فيقال: أسرع من نكاح أمّ خارجة. وكان الخاطب يقوم على باب خبائها فيقول: خِطب، فتقول: نِكح. واختطب القوم فلانا إذا دعوه إلى تزويج صاحبتهم.[185]

والخطبة نوعان تصريح وتعريض[186]. والتصريح بالخطبة هو أن تكون الخطبة بألفاظ تدل دلالة واضحة على الرّغبة في التزوج من غير احتمال آخر. أما التعريض فهو الكلام الذي

---

[185] لسان العرب، مادة خطب، ج IV، ص134.

[186] ابن أبي زيد، الرسالة، ص472، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص130، الحصري، النّكاح والقضايا المتعلقة به، ص35.

يحتمل معنيين أحدهما معنى ظاهر غير مقصود بالكلام، والآخر معنى مقصود به الخطبة غير ظاهر لكنه يفهم من الكلام بالقرائن ودلالة الأحوال، ومن أمثلة التعريض بالخطبة أنت جميلة، أنت مرغوب فيك.

- **رؤية المخطوبة:**

رؤية المخطوبة واجبة شرعا، وجاء في الحديث قول الرّسول: (**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**)[187]. وفي هذا الحديث دعوة إلى النظر إلى المرأة، وهو أمر نجده أيضا في أمر الرّسول الصّحابي المغيرة بن شعبة، الذي خطب امرأة أن ينظر إلى خطيبته ، فقال له: (**اذهب فانظر إليها فإنّه أحرى أن يؤدم**[188] **بينكما**)[189]. وأوردت المصادر خبرا مفاده إمكانية النظر للمرأة قبل خطبتها، فقال جابر أحد الصحابة : **خطبت جارية فجعلت أتخبأ لها حتى نظرت إليها.**[190]

وليست الرّؤية مقصورة على الرّجل ، وإنّما أجاز الإسلام للمرأة أن تنظر إلى خاطبها، وإذا تعدّد الخاطبون، فلها أن تفاضل بين خطابها وأن تختار منهم من تجد نفسها تميل إليه.

وأجاز الإمام مالك النظر في وجه وكفّي المخطوبة فقط. واستنبط فقهاء المالكيّة[191] الحكم انطلاقا من مدلول الآية التي تبيح للمؤمنات إبداء زينتهنّ من الوجه والكفّين فقط. وبما أن المرأة لازمت المنزل وأصبح من الصعب أن يراها الرجال من غير أقاربها ذكرت الكتب الفقهية[192] إمكانية وجود خاطبة (أو خاطب) تقوم بالوساطة والتقريب بين عائلتي الطرفين الذكر والأنثى. وهذه المرأة تكون من القرابة أو تكون قد اشتهرت بهذه المهمة واصطلح على تسميتها باسم الخاطبة[193]. ومثلما يملك الرجل حق معرفة أوصاف المرأة فلها أيضا هذا الحق إن تعذرت عليها الرؤية. "ولها أن تستوصف من خاطبها بأن ترسل له رجلا يراه ويصفه لها."[194].

[187] الحديث أخرجه أبو داود، نكاح18، الترمذي، نكاح5، أحمد بن حنبل3،224،360، انظر **المعجم المفهرس**، جII، ص44.

[188] يؤدم بينكما : تحصل الملاءمة بينكما.

[189] الحديث أخرجه مسلم، نكاح74،75، ابن ماجه، نكاح9، الدارمي،نكاح5، انظر **المعجم المفهرس**، جVI، ص478.

[190] الحديث أخرجه ابن ماجه، نكاح9، انظر **المعجم المفهرس**، جVI، ص476.

[191] الدردير، **الشّرح الصّغير**، جI ،ص350.

[192] الحصري، **النّكاح والقضايا المتعلقة به** ، ص96.

[193] **لسان العرب**، مادة خطب، جIV ، ص134.

[194] الحصري، **النّكاح والقضايا المتعلقة به**، ص70.

● **من لاتجوز خطبتها:**

حرّم الإسلام على الرّجل عدّة نسوة لاتجوز له خطبتها في وقت معين[195]:

– لاتجوز خطبة من كانت محرّمة على الرّجل حرمة مؤقّتة أو دائمة، فلا يجوز خطبة ذات زوج بحال من الأحوال لأنّ خطبتها اعتداء على حقّ الزّوج.

– لا تجوز الخطبة على الخطبة أي أنّه لا يمكن للمرء أن يخطب امرأة خطبها رجل سبقه وأخذ وعدا من أوليائها بالزّواج، وذلك اعتمادا على حديث رواه ابن عمر قال: (**نهى النّبيّ (ص) أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرّجل على خطبة أخيه حتّى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب.**)[196].

– لاتجوز خطبة المرأة وهي في عدّة من طلاق رجعيّ، لأنّ زوجها يمكنه إرجاعها من غير أيّ مانع في أيّ وقت أراد.

– لا يجوز التّصريح بخطبة المرأة المتوفّى عنها زوجها وهي في العدّة، بل يجوز للرّجل التّعريض لها بالخطبة، وينتظر انقضاء عدّتها فتصبح حرّة من أيّ التزام، وعندئذ يجوز له خطبتها. قال تعالى: ﴿ **ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النّساء أو أكننتم في أنفسكم علم اللّه أنّكم ستذكرونهنّ ولكن لا تواعدوهنّ سرّا إلاّ أن تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النّكاح حتّى يبلغ الكتاب أجله**﴾[197].

● **هل تبدأ المرأة بخطبة الرّجل؟**

يجوز في مذهب مالك للمرأة أن تخطب الرجل بنفسها. ودليلهم على ذلك ما ثبت في الحديث أن امرأة عرضت نفسها على الرّسول ليتزوجها، فلم يقبل وزوّجها أحد الحاضرين من أصحابه. وكان هذا الرجل فقيرا ولا يملك شيئا ، فتزوجها مع ذلك بمهر هو ما تيسّر من قرآن يحفظه قرأه عليها[198]. والحكم بالجواز واضح من الحديث لأنّ الرّسول سكت عنها عندما

---

195 الدردير، الشرح الصغير، جI ، ص350.

196 الحديث أخرجه البخاري، نكاح45، بيوع58، شروط8، مسلم،بيوع8،، نكاح38، النسائي، بيوع19، ابن ماجه، نكاح10، الدارمي، نكاح7، الموطأ، نكاح1،3،13، أحمد بن حنبل، 3،122، 124، 126، 130، 142، 152، 238، 274، 31، 318، 394، 411، 427، 457، 462، 463، 487، 489، 558، 4، 147، 5، 11، انظر المعجم المفهرس، جII، ص47.

197 سورة البقرة II، الآية 235.

198 حديث أخرجه البخاري، نكاح32، 40، أبو داود، نكاح30، الترمذي، نكاح23، النسائي، نكاح69، أحمد بن حنبل5، 336، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص148.

عرضت نفسها عليه و لم يصدّها، وسكوته دليل على إقرار ما فعلت هي وما يفعله غيرها من النّساء.

كما يجوز لوليّ المرأة أن يعرضها للزّواج من ذلك أنّ عمر بن الخطّاب عرض ابنته حفصة ــ التي تأيّمت من خنيس بن حذافة السهمي ــ على عثمان بن عفّان، فأجابه بالرّفض بعد ليال، ثمّ عرضها على أبي بكر، فصمت و لم يُرجع إليه شيئا، وبعد ليالي خطبها الرّسول فأنكحه إيّاها[199].

ومن ناحية أخرى تملك المرأة حقّ رفض خاطبها، ولا بدّ من استشارة أوليائها لها حتّى تكون طرفا فاعلا في عمليّات بناء الأسرة. وقد منع الإسلام تزويج المرأة البالغة بغير استئذانها، وإذنها صماتها، وإن كانت ثيّبا لا بدّ أن تصرّح بالقبول، وورد في الحديث النّبوي : (**لا تُنكح الأيّم حتّى تستأمر ولا تُنكح البكر حتّى تُستأذن. قالوا: يا رسول اللّه وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت.**)[200]. واستنبط الفقهاء من هذا الحديث القاعدة الفقهيّة التّالية: " لايزوّج الثّيب أب ولاغيره إلاّ برضاها وتأذن بالقول. " وبذلك تكون إرادة المرأة معتبرة في الزّواج ولا سيّما إذا كانت ثيّبا.

- **إلقاء خُطبة الزّواج:**

لعلّ من أبرز آداب الخِطبة هي خُطبة الزّواج، وهي الكلمات والعبارات المستعملة من جانب الرجل ومن معه، وتحتوي على طلب المرأة كزوجة للرجل الخاطب. ثم هي كلمات الرد من جانب المرأة ويتولاها أهلها وتحتوي على قبول الخاطب أو رفضه. وتحدّثت الكتب الفقهيّة عن هذه الخطبة دون أن تفرضها على النّاس، فإذا استقرّ الرّأي على امرأة معيّنة وتمّ الاتّفاق المبدئي بين العائلتين على التصاهر يقوم جمع من النّاس بالخطوبة في دار المرأة ويتولّى أحد الحاضرين التّكلّم باسم الخاطب، وقد أورد بعضهم صيغة من صيغ الخطوبة التي تتضمّن مدحا للخاطب والمخطوبة وأسرتيهما وفيه كذلك آيات قرآنيّة وأحاديث نبويّة ترغّب في الزّواج وتنتهي الخطبة بالدّعاء للعروسين بالخير والسعادة.

ويُستحب تقصير الخطبة كما قال الفقهاء لأن تطويلها يوجب السّآمة[201]. وننقل في ما يلي على سبيل المثال إحدى الصّيغ الواردة في الموضوع التي قيل إنّها مستحبّة أي ليست إلزاميّة

199 قلعه جي، **موسوعة فقه عمر**، ص829.

200 انظر تخريج الحديث فيما سبق.

201 الدردير، **الشّرح الصّغير**، I ، ص.349 ، الحصري، **النّكاح والقضايا المتعلّقة به** ، ص59.

ويتولّاها الخاطب بنفسه أو من ينوبه وهي: (الحمد للّه والصّلاة والسّلام على رسول اللّه: ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا اللّه حقّ تُقاته ولا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون، واتّقوا اللّه الذي تسّاءلون به والأرحام إنّ اللّه كان عليكم رقيبا، واتّقوا اللّه وقولوا قولا سديدا** ﴾[202]. أمّا بعد فإنّ فلان أو فلانا رغب فيكم ويريد الإنضمام إليكم والدّخول في زمرتكم وفرض لكم من الصّداق كذا وكذا فانكحوه..."[203].

وينتظر أهل الخاطب جواب أهل المخطوبة الذي يكون إما قبولا أو رفضا، ويندب أيضا أن يكون بصيغة معيّنة يتولاّها أحد الحاضرين من جانب المرأة: " فيحمد اللّه ويُصلّي ويسلّم على رسول اللّه...ثمّ يقول: أمّا بعد فقد أجبناه لذلك أو رفضناه."[204].

- **العدول عن الخطبة:**

الخِطبة في الشريعة الإسلامية ليست عقدا ولا يوجد من بين فقهاء الشريعة الإسلامية من يقول بأن الخطبة عقد ملزم. فالخطبة بمعنى التواعد على إتمام الزّواج في المستقبل لا تعتبر عقدا، حتى ولو اقترنت بها قراءة الفاتحة وهي ليست إلا تمهيدا للزّواج، وبالتالي يصح العدول عنها. وبناء على ذلك لا تتمتع الخطبة بأية قوة إلزامية . وتعارف الناس في الغالب على أن الخطبة هي خطوة أولى نحو إتمام الزّواج. ويبقى الوفاء بالوعد هو ما يجمع المخطوبين والعائلتين المتصاهرتين، إلا أنه قد تحدث أشياء تجبر على فسخ الخطوبة، ووضع الفقهاء لذلك قواعد وأحكاما مختلفة. وتختلف هذه الأحكام حسب الطرف الذي فسخ الخطبة، وهي أحكام تهم بالأساس الهدايا التي وقع تقديمها وقت الخطبة.

فإذا كان الرجوع من جانب الخطيب فلا يجوز له الرجوع بشيء مما أهداه، لأن ما أهداه كان على أساس إتمام العقد وقد تخلى عن هذا العقد بمحض إرادته في الوقت التي تظهر فيه خطيبته استعدادها لإتمام العقد. وإن كان الرجوع من جانبها فإن له استرجاع هداياه لها حينئذ. وبالنّسبة لمصاريف الخطبة ونفقات حفلة الخطبة فلم يوجد نص باستردادها، وعليه فلا يجوز لأي من الطرفين المطالبة بها مهما كان مبلغها.

وبعد أن تمت الخطبة يتم الإستعداد للبناء والزّواج الفعلي الذي لابد من إعلانه بين النّاس.

---

[202] سورة النساء II، الآية 1.

[203] الفقه على المذاهب الأربعة ، جIV ، ص10.

[204] ن.م.

ب- إعلان الزّواج:

أمر إعلان الزّواج واجب وترافقه مظاهر إعلان الفرح، ويتلخص الإعلان في الوليمة والإحتفال. وقد أمر الرّسول بنصب الولائم في الأعراس، ومن ذلك خطابه لعبد الرحمان بن عوف الذي تزوج حديثا قائلا له: (**بارك الله لك أولم ولو بشاة**)[205]. ولئن لم يتفق الفقهاء على وجوب الوليمة في العرس فإنها رأوا ضرورة حضورها واشترطوا ألا يتم التمييز في الدعوة إليها بين الأغنياء والفقراء عملا بقول الرّسول: (**شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء**)[206].

وإلى جانب الوليمة يتم إعلان الزّواج بتنظيم حفلة أو حفلات ودعا الرّسول إلى ذلك بقوله: (**فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت في الزّواج**)[207].

وتختلف الإحتفالات وضخامتها حسب الأوساط الإجتماعية واختلف الفقهاء في حضور الولائم التي ترافقها المحرمات، وسننظر في هذه الجوانب في الفترة التي تهمنا من خلال المصادر المتوفرة.

ومع أن إعلان الزّواج مطلوب في الشرع فإن هناك ما يعرف **بزواج السر** وقد رفضه أغلب الفقهاء ومنهم فقهاء المالكية عملا بعمل عمر بن الخطاب الذي علم بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال: " هذا نكاح السر ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت."[208]، أي أن الناس لو كانوا يعرفون حرمة زواج السر لجاز الرجم في هذه الحالة باعتباره من الزنا.

2) الزّواج الصحيح هو الذي تتوفر فيه الأركان[209] والشروط[210]:

أركان عقد الزّواج هي الزّوج والزّوجة. أما شروطه فهي الصيغة والولي. ويضاف إلى ذلك الإشهاد والصداق. ومن الفقهاء من يسمي الزّوجين، والصيغة، والصداق، والولي،

---

205 الحديث أخرجه الترمذي، نكاح11، مسلم،نكاح79، الزهد10، النسائي، طهارة82، ابن ماجه، نكاح24، لقطة3، ديات9، الدارمي، نكاح22، انظر **المعجم المفهرس**، جI، ص172.

206 الحديث أخرجه البخاري، نكاح72، مسلم، نكاح107،108،109،110، أبو داود، أطعمة1، ابن ماجه، نكاح25، الموطأ، نكاح50، أحمد بن حنبل2، 241،267،405،494، انظر **المعجم المفهرس**، جIII، ص554.

207 الحديث أخرجه الترمذي، نكاح6، النسائي، نكاح72، ابن ماجه، نكاح20، أحمد بن حنبل3،418، انظر **المعجم المفهرس**، جII، ص136.

208 قلعه جي، **موسوعة فقه عمر**، ص848.

209 الأركان جمع ركن وهو ما لا يوجد العقد إلاّ بتوفّرها، ويترتّب على تخلّف أيّ ركن عدم وجود العقد.

210 الشروط جمع شرط وهو ما يتوقّف صحّة العقد على وجوده ويترتّب على تخلّفه بطلان العقد.

والإشهاد، أركانا لعقد الزّواج من باب التسامح في التسمية حيث يطلّقون على الشروط اسم الأركان وهو الاصطلاح الذي سنستعمله عند تطرقنا لهذا الجانب.

أ- الزّوج والزّوجة أو المحل[211].

اتفق الفقهاء على هذا الأمر البديهي في الزّواج وهو وجود الزّوج والزّوجة. واشترطوا فيهما ثلاثة شروط هي البلوغ والعقل والخلوّ من الموانع الشّرعيّة.

● **البلوغ:**

البلوغ هو علامة التّمييز في الفقه ولذلك جُعل شرطا في التّكليف، وبما أنّ غير البالغ، لا يمكنه التّمييز فلا يصحّ له أن يعقد لنفسه عقد الزّواج. ويرى فقهاء المالكية أن الصبي إذا عقد زواجه لنفسه قبل البلوغ فإن هذا العقد صحيح لكنه لايصبح لازما إلا إذا وافق عليه ولي الصبي. وقد وقع الإجماع على أنه يجوز للأب أن يجبر على الزّواج كلا من ابنه الصغير وابنته الصغيرة البكر واستدلوا على ذلك بأدلة من القرآن والحديث. ومن الأدلة القرآنية قوله تعالى: ﴿ **واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن**﴾[212]، فإن هذه الآية نصت على أن عدّة المطلقة التي ما زالت لم تبلغ، ثلاثة أشهر، وهذا دليل على زواجها قبل البلوغ. والدليل من الحديث **أنّ الرّسول تزوّج عائشة (وهي بنت سبع، وزُفّت إليه وهي بنت تسع ولُعبُها معها، ومات (ص) عنها وهي بنت ثمان عشرة سنة).**[213] وفي ذلك يقول ابن رشد:

" واتفقوا على أن الأب يجبر ابنه الصغير وكذلك ابنته الصغيرة البكر ولا يستأمرها."[214].

ويرى فقهاء المالكيّة أنّ للأب أن يجبر ابنته على الزّواج قبل بلوغها، بحيث يحقّ له أن يزوّجها بمن شاء وبأيّ صداق أراد ما لم يكن بالزّوج مرض مخيف أو عاهة كالجنون وإلا فلا يحق له جبرها على الزّواج من هذا الرجل.

ويمكن للوصي أيضا أن يجبر الأولاد ذكورا وإناثا على الزّواج قبل البلوغ، والوصي مطالب بتزويج البنت غير البالغ بصداق مثلها على الأقل وأن يكون الزّوج غير فاسق وخاليا من العاهات. أما اليتيمة المهملة فلا يجوز تزويجها إلا بعد البلوغ.

---

211 ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص31، الدردير، **الشرح الصغير**، جI ، ص361.

212 سورة **الطلاق**، LXV ، الآية 4.

213 الحديث أخرجه مسلم، نكاح671 ، انظر **المعجم المفهرس**، جII، ص337.

214 ابن رشد، **بداية المجتهد**، جII، ص6.

● **العقـل:**

العقل هو من الشّروط الضّروريّة في الزّوجين ليكونا على بيّنة من حقوقهما وواجباتهما، والالتزامات التي تلزمهما عند بناء أسرة لها دورها في الحياة العامّة. كما أنّ الرّضا هو شرط في كلّ العقود ومنها عقد الزّواج، ولا يمكن أن يصدر الرّضا إلاّ عن شخص عاقل ذكرا كان أو أنثى، ولذا وجب هذا الشّرط.

ويرى فقهاء المالكية أن للأب أو وصيه أن يجبر المجنون على الزّواج إذا ثبت أن الزّواج يفيده، وللقاضي أن يتدخل ويجبره على الزّواج إذا لم يكن هناك أب أو وصي.

● **الخلوّ من الموانع الشّرعيّة:**

تتلخص موانع الزّواج في صفات في المرأة تجعلها محرّمة على الرّجل، بحيث لا يحقّ لهما الإرتباط بعقد الزّوجية، ومثل ذلك الرجل إذا وجدت فيه الموانع التي تمنعه من التزوج بتلك المرأة. وهذه الموانع تنقسم إلى موانع مؤبّدة وأخرى مؤقّتة. فإذا كانت مؤبّدة فلا يمكن أن يتمّ الزّواج مطلقا، أمّا إذا كانت مؤقّتة فتتغيّر بتبدّل الأحوال الشّخصيّة للرّجل أو المرأة كالموت أو الطّلاق.[215] وتفضي هذه الموانع الشرعية إلى جملة من الأنكحة المحرمة، وكنا تناولناها بالتفصيل في مجال اختيار القرين في الإسلام.

ب- الصيغة[216]:

الصيغة هي القول الذي يدلّ على الرّضى، وهو المعبّر عنه بالإيجاب والقبول، أي كلّ ما يصدر عن الزّوجين أو من ينوب عنهما، أو عن أحدهما ما يفيد الرّضا بالزّواج والمعاشرة على الدّوام. ويجب أن تكون الصّيغة التي يستعملها الطّرفان عند إنشائه واضحة حتّى لا تثير أيّ إشكاليّة بين الطّرفين ويقترن فيها الإيجاب بالقبول. وفي ركن الصيغة ندرس كذلك الزّواج المعبر عنه بالموقوف أو الزّواج الذي دخله الهزل.

● **اقتران الإيجاب بالقبول:**

اتفق الفقهاء بالنّسبة للإيجاب على انعقاد الزّواج بلفظ النّكاح والزّواج وما اشتقّ منهما من كلمات. وبالنّسبة للقبول فلم يشترطوا فيه لفظا معيّنا، بل يتحقّق بأيّ لفظ يدلّ على الرّضا والموافقة كقبلت ورضيت ووافقت. وقد يكون السّكوت بمنزلة التّعبير عن الرّضا، وذلك هو حال القبول الصّادر عن الفتاة البكر لأنّها تستحي من التّعبير عن رضاها بالقول ويُعدّ سكوتها

---

[215] ابن أبي زيد، **الرسالة**،446، ابن حزي، **القوانين الفقهية**،137، الدردير، **الشرح الصغير**، ج1،361.

[216] ابن حزي، **ن.م.**،ص131، الدردير، **ن.م.**، ج1، ص353.

قبولا منها للزّواج، لأنّها لو لم ترض ما سكتت ولأفصحت عن عدم قبولها. ويرى أغلب الفقهاء أن الإيجاب والقبول يجب أن ينعقد في مجلس واحد وبفاصل يسير بينهما. وفي نفس هذا المجال نذكر الزّواج الموقوف وزواج الهازل.

• الزّواج الموقوف:

الزّواج الموقوف له ثلاث صوَر هي:

- أن يصدر الإيجاب من وليّ الزّوجة من غير أن يستأذنها ويقبل الزّوج ثم يتوقف الزّواج على رضا الزّوج.
- أن يصدر الإيجاب من أب الزّوج من غير أن يوكله على ذلك، فتقبل الزّوجة أو وليها لكن يتوقف الزّواج على رضا الزّوج.
- أن يتفق الرجل والمرأة على الزّواج من غير علم ولي الزّوجة ثم يتوقف الزّواج على رضا الولي.

• زواج الهازل:

زواج الهازل ماض على صاحبه عند المالكية لأن الهزل في الزّواج كالجد، ويترتب عنه مايترتب عن الجدّ من آثار ، وذلك عملا بالحديث: **(ثلاث جدُّهن جدٌّ وهزلهن جدٌّ: النّكاح والطلاق والرجعة)**[217]، وفي هذا يقول ابن جزي " والهزل فيه (أي في النّكاح) كالجدّ اتفاقا."[218].

ج- الولي[219]:

• أهمية الولي:

الولي هو شرط في صحة الزّواج، والولي لابد أن يكون رجلا لأن المرأة لا تعقد النّكاح لنفسها ولا لغيرها بكرا كانت أو ثيبا. فإن عقدت لنفسها فإن الزّواج يفسخ قبل الدخول وبعده ولو طال وولدت الأولاد. واستدلّ الفقهاء على ذلك بالقرآن والأحاديث. وفي القرآن الأمر بالتّزويج موجّه إلى الرّجال وهم الأولياء فيكون الأمر مقتصرا عليهم دون سواهم، وجاء في قوله تعالى: ﴿ **وأنكحوا الأيامى منكم والصّالحين من عبادكم وإمائكم** ﴾. ووردت عدّة أحاديث تجعل الولاية للرّجل وليست للمرأة، وأنّه هو الذي يتولّى العقد نيابة عن المرأة، ومن

---

217 الحديث أخرجه أبو داود، طلاق9، الترمذي، طلاق9، ابن ماجه، طلاق13، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص554.

218 ابن جزي ،ن.م.، ص131.

219 ابن جزي، ن.م.، ص132، الدردير، ن.م.،ج1، 353.

هذه الأحاديث قول الرّسول: (**لا نكاح إلاّ بولي**)[220]، وقوله في حديث آخر: (**أيّما امرأة لم يُنكحها وليّها فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فنكاحها باطل فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسّلطان وليّ من لا وليّ له.**)[221]. وفي حديث آخر قال الرّسول: (**لا تزوّج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها**)[222]. وعليه فإن المالكية يشترطون الولي في الزّواج. ولكن فقهاء الحنفية خالفوهم في هذا الشرط. وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن المرأة البالغة العاقلة يحق لها أن تباشر عقد زواجها بنفسها، كما أن لها أن تتولى عقد زواج غيرها سواء كانت بكرا أو ثيبا، إلا أنه يستحب أن يتولى ذلك وليها ويكون عنها راضيا، ويحق للولي الإعتراض إذا تزوجت من غير الكفء[223].

ووقع خلاف في مذهب مالك في حق الولاية أهو حق للمرأة أم للولي؟ وترتب على خلافهم ما يلي: إذا كانت حقا للولي فلا يجوز للمرأة أن تفوض لشخص آخر غير الولي ليقوم بتزويجها، أما إذا كانت حقا للمرأة فلها أن توكل من تشاء لتزويجها. ويتولى الولي التثبت من الكفاءة الزّوجية[224] التي تشترط في الرجل دون المرأة كما بيّنا سابقا.

- **ترتيب الأولياء**[225]:

إن أولياء المرأة أقاربها، وقد جعل الفقهاء لهم مراتب حسب قربهم من الرجال لا من النساء. ومن الواجب مراعاة ترتيبهم، لكن إذا صادفت مخالفته فلا يفسد العقد فهو ليس شرطا في صحة النّكاح، باستثناء حالة واحدة وهي المرأة البكر والصغيرة فلا بدّ أن يزوجها أبوها ما دام موجودا. وترتيب الأولياء على النحو التالي:

- **الفروع من الذّكور**: وهم الإبن وابن الإبن وإن نزلوا...

---

220 الحديث أخرجه البخاري، نكاح36، أبو داود، نكاح19، الترمذي، نكاح14، 17، ابن ماجه، نكاح15، الدارمي، نكاح11، أحمد بن حنبل1، 250،4، 394،413،418، 260،6، انظر المعجم المفهرس، جVI، ص556.

221 الحديث أخرجه الترمذي، نكاح15، أبو داود، نكاح16،19، ابن ماجه، نكاح15، الدارمي، نكاح11، أحمد بن حنبل6،47،66،166، انظر المعجم المفهرس، جI، ص190.

222 حديث أخرجه ابن ماجه، نكاح15، انظر المعجم المفهرس، جII، ص352.

223 الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، جIV ، ص51.

224 الدردير، ن.م.، جI، ص370.

225 الدردير، ن.م.، جI ، ص356-357.

- **الأصول من الذكور:** أي الأب وأب الأب وإن علا. ويكون الوصي بمنزلة الأب عند عدمه ويتقدم على باقي الأولياء.

- **فروع الأب من الذّكور:** وهم الإخوة الأشقّاء والإخوة للأب وأبناؤهم وإن نزلوا.

- **فروع الجدّ الصّحيح:** وهو أب الأب وما علا منه، وهو المعبر عنه بجد النّسب، أي الذي ينسب إليه الحفيد، هذا بخلاف الجد للأم فليس من الأولياء.

- **القاضي:** ويحق له أن يزوّج المرأة التي ليس لها أحد من الأولياء المذكورين. وليس للقاضي أن يزوّج امرأة إلا بعد التثبت من توفر شروط الزّواج وأنها خالية من موانعه، وأنه لا ولي لها أو أن وليها منعها من الزّواج (العضل)، أو غاب عنها غيبة طويلة، ثم أن الزّوج كفء لها، وأنها رضيت به ، وأن الصداق لا يقل عن صداق مثيلاتها.

- **عامة المسلمين:** أي أن أيّ فرد من المسلمين (له شروط الولاية) تختاره المرأة يسمح له بتزويجها وذلك أنه جاء في قوله تعالى﴿ **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض**﴾[226]. وهذه الولاية من فروض الكفاية أي أنه إذا قام بها أحد المسلمين سقطت عن الباقين.

- **شروط الولي:**

قيد فقهاء المالكية الولي بشروط هي البلوغ والعقل والذكورية والحرية والإسلام والعدالة وهذا تفصيلها كما يلي:

- **البلوغ** : ويفسخ الزّواج بطلقة بائنة إذا قام غير البالغ بالتزويج.

- **العقل** : والمقصود به أن يكون ممن يفهم الكلام ويحسن الجواب.

- **الذكورية** :أي أن يكون رجلا وهو أمر لازم مثلما بيّنا سابقا في أهمية الولي.

- **الحرية** : بمعنى أن يكون الولي من غير العبيد.

- **الإسلام** : وهذا الشرط يجب توفره عندما تكون الزّوجة مسلمة، أما إذا كانت كتابية فيجوز أن يعقد لها الزّواج أبوها أو غيره من الأولياء، ولو كان كتابيا أيضا، ويستفاد اشتراط الإسلام في الولاية من الآية التي ذكرناها: ﴿ **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض** ﴾[227]، إذ يفهم منه أن غير المسلم لا يكون وليا للمؤمن ولا للمؤمنة.

- **أن يكون حلالا** : أي غير محرم بحج أو بعمرة.

---

[226] سورة التوبة IX ، من الآية 71.

[227] نفس السورة ونفس الآية.

- **العدالة والرشد** : والعدل هو غير الفاسق، والرشيد هو غير السفيه، واختلف في اشتراطهما في الولي، والأغلب أنهما شرطا كمال في الولي.

• ولاية الإجبار وولاية الإختيار والعضل:

- ولاية الإجبار:

يقصد بولاية الإجبار حقّ الوليّ في إجبار البنت التي تحت ولايته على الزّواج دون انتظار حصول رضاها واختيارها لذلك تعتبر هذه الولاية كاملة لأنّ الوليّ يستبدّ فيها بإنشاء العقد. ويعلل الفقهاء سبب الجبر إلى صغر المرأة أو إلى كونها بكرا. والبكر ولو عانسا يكون لوليها حق إجبارها، وكذا الثيب الصغيرة، بالإضافة إلى أن المجنونة يجب جبرها سواء أكان الجنون لاحقا أم سابقا لبلوغها سنّ الرشد. وهكذا نرى أن المالكية قد توسعوا في أمر المرأة التي يجوز إجبارها. واعتبر الفقهاء أنّ هذه الولاية تثبت للأب أو لوصيّه[228]، وأضافوا أنّه يُستحبّ للأب أو وصيّه أن يستأذن البنت البكر البالغ، بحيث يُشاورها بواسطة من لا تستحي منه.

- ولاية الإختيار:

يقصد بولاية الإختيار أن يبرم الوليّ عقد الزّواج نيابة عن المرأة بعد أن يتأكّد من رضاها بالزّواج. وسمّيت هذه الولاية بالإختيار لأنّ إبرام عقد الزّواج يتمّ بإبرام العقد نيابة عنها. والولاية تعود هنا إلى الآباء أو من ينوبهم من الأوصياء وكذلك القاضي أو عامّة المسلمين حسب ترتيب الفقهاء للأولياء.

- العضل[229]:

العضل عرّفه الإمام ابن عرفة بأنه " الراد للأكفاء مرة بعد مرة." بمعنى أن الولي يمتنع من تزويج وليّته ممّن هو كفء لها، وقد يؤدّي امتناعه إلى الإضرار بها لذلك حرّم الإسلام على الوليّ أن يعضل وليّته، ونهاه أن يستغلّ ولايته على المرأة فيمتنع من تزويجها. وجاء في قوله تعالى: **﴿وإذا طلّقتم النّساء فبلغن أجلهنّ فلا تعضلوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾**[230]. وإذا حصل ووقع العضل فإنه يتعين رفع المسألة إلى القاضي مباشرة ليزوّجها

---

[228] الجزيري ، الفقه على المذاهب الأربعة، جIV، ص51

[229] الرصاع، حدود ابن عرفة، جI ، ص246، الدردير، ن.م.، جI، 362.

[230] سورة البقرة، II ، من الآية 232.

بالكفء حفاظا على مصلحتها ومصلحة أسرتها، وللمرأة حقّ اختيار زوجها بنفسها ولا بدّ من إذنها بالقول[231].

● الكفاءة في الزّواج[232]:

ننهي عنصر الوليّ بذكر مسألة الكفاءة في الزّواج وقد رأينا سابقا رأي المذهب المالكي فيها والذي يعتبر التدين أهم أوصافها، بالإضافة إلى الحرية والحال الذي هو السلامة من العيوب. إلا أن الكفاءة لا تقتصر على هذه الأوصاف بل ترجع إلى العرف والعادة ، فمن كان في زواجه معرّة على المرأة التي يريد التزوج بها حسب ما يقتضيه عرف بلدها، فهو غير كفء لها، سواء كان ذلك يرجع إلى تدينه أو ماله أو نسبه أو صنعته، وإن لم يكن في زواجها منه معرة فيعتبر كفءا لها. والمهم بالنّسبة لنا هو دور الأولياء في مراقبة هذه الكفاءة حتى تتحقق أسباب نجاح الحياة الزّوجية.

ثم أن هذه الكفاءة في الزّواج تشترط في جانب الرجل دون المرأة، بمعنى أن الرجل هو الذي يجب أن يكون كفءا للمراة، ولا يشترط أن تكون المرأة كفءا للرجل، وذلك لأن العار لا يلحق أسرة الرجل إذا تزوج من خسيسة، وهو يلحق بأسرة المرأة إذا تزوجت بوضيع.

د- الصداق[233]:

● تعريف الصداق وحكمة مشروعيته:

الصّداق من شروط الزّواج في الفقه المالكي وبدونه يلغى العقد. وهناك تسميات مختلفة للصّداق ، فهو الصَداق أو الصِداق وهو أيضا النّحلة والمهر والأجر والفريضة وغير ذلك، ونظّم بعضهم في بيت شعريّ ثمانية أسماء للصّداق فقال:

صداق، ومهر، نحلة، وفريضة   حباء وأجر ثم عقر، علائق

واستدلّ الفقهاء على وجوب المهر بالكتاب والسّنّة .أمّا الكتاب فمنه قوله تعالى: **﴿وآتوا النّساء صدقاتهنّ نحلة ﴾**[234]، وقوله تعالى: **﴿ يا أيّها النّبيّ إنّا أحللنا لك أزواجك اللاّتي آتيت أجورهنّ﴾**[235]. وقوله: **﴿ فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ**

---

231 الدردير، الشرح الصغير، ج1 ، ص159.

232 الدردير، ن.م.، ص370.

233 ابن أبي زيد، الرسالة، ص436، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص135، الدردير، الشرح الصغير، ج1 ، ص380.

234 سورة النساء، IV ، الآية 4.

235 سورة الاحزاب، XXXIII، من الآية 50.

فريضة﴾[236]. فالمهر واجب على الزّوج بمقتضى هذه الآيات، ووقع وصفه بكونه فريضة وذلك دليل آخر على وجوبه.

وأمّا الدليل من السنّة فقد ورد أنّ النّبيّ تـزوّج وزوّج بناته على الصّداق و لم يتركه في الزّواج، وقد قال للرّجل الذي أراد الزّواج وليس معه مال: (**التمس ولو خاتما من حديد**)[237].

• شروط الصداق:

يشترط في الصداق أن يكون مما يصح الإلتزام به شرعا، وهذا يقرب مما يقوله الفقهاء من أن الصداق مثل الثمن، ويشترط فيه ما يشترط في الثمن أي أن يكون طاهرا ومنتفعا به ويكون مقدورا على تسليمه ومعلوما غير مجهول، مع أن الفقهاء تساهلوا في العلم بالصداق إذا التزم المتزوج أو من ينوبه بدفع مهر المثل. وإن لم تتوفر شروط الصداق هذه كلها أو بعضها يكون الزّواج فاسدا ويفسخ قبل الدخول، وإذا وقع الدخول يدفع للمرأة صداق أمثالها.

ويحرم في الدّين الإسلامي **نكاح الشغار**[238] ، وهو أن أحدهما يزوج الآخر وليّته على أن تكون إحداهما صداقا للآخر. وكان هذا النّكاح موجودا في الجاهلية وكنا أشرنا إلى تحريمه عند دراسة تطور الزّواج بين الجاهلية والإسلام.

• مقدار الصّداق:

مقدار الصداق لا حدّ لأكثره، وأقله محدّد بربع دينار ذهبا أو ثلاثة دراهم فضيّة[239]، والزّواج المنعقد بأقل من هذا القدر لا يصحّ[240]. فإن وقع دخول الزّوج فللزوجة صداق المثل حينئذ. وإن وقع خلاف بين الزّوجين في مقداره فالقول قول الزّوجة قبل الدّخول، والقول للزّوج بعد الدّخول.

وتُضاف إلى الصّداق الهدية والإمتاع والنّحلة. والهدية هي التي تقدم من الخاطب أو الزّوج أو الولي وليست شرطا للتزويج وقد يتصرف فيها الولي في الحفلات وتهيئة الزّواج ويكون ذلك برضا المرأة. أما الإمتاع فهو أن تلتزم الزّوجة أو وليّها عند العقد ان تُمتّع زوجها بعقار

---

236 سورة النساء، IV ، من الآية24.

237 حديث أخرجه البخاري، نكاح32، 40، أبو داود، نكاح30، الترمذي، نكاح23، النسائي، نكاح69، أحمد بن حنبل5، 336، انظر **المعجم المفهرس**، جVI، ص148.

238 ابن أبي زيد، **الرسالة**، ص442.

239 ابن جزي ، **القوانين الفقهية**، ص135، الدردير، **الشرح الصغير**، جI ، ص381.

240 الشافعيّة والحنابلة يرون بأنّ أقلّ المهر لا حدّله فيصحّ بكلّ ماله قيمة مهما قلّت هذه القيمة.

تملكه كالدّار أو الأرض الفلاحيّة وهو أمر جائز إلا إذا كان شرطا للزّوج على زوجته إلى جانب الصداق، فهذا الشرط يفسد النّكاح إذا وقع الاطلاع عليه قبل الدخول، ويلغى الإمتاع إذا وقع الإطلاع عليه بعد الدخول.

وإذا وقع الإمتاع من طرف الزّوجة أو وليها فإن النحلة لازمة لوالد الإبن أو والد البنت للزّوج المقابل. وذلك بأن يلتزم الأب مثلا لابنته أو لابنه بمال أو دار عند الزّواج فهذه العطيّة تبقى لصاحبها ولو انتهت الزّوجية بموت أو طلاق أو فسخ قبل الدخول وبعده.

● **أنواع الصداق:**

تختلف أنواع الصّداق تبعا لاتّفاق الطّرفين المتعاقدين، فقد يذكران مقدار الصّداق أو يفوّضان ذلك للزّوج أويكون مؤقّتا أو يدفع لاحقا بعد الزّواج أويكون صداقا يوافق الوضعيّة الإجتماعية للمرأة وليس أقلّ منها. وهذه الأنواع هي الصداق المسمى، والصداق المفوض، والصداق المعجل والمؤجل، وصداق المثل.

– **الصداق المسمّى:** وهو الذي اتّفق فيه الطّرفان أو من ينوبهما على مقداره، ويعرف هذا النّوع من الزّواج بنكاح التّسمية.

– **الصّداق المفوّض:** وهوالصّداق الذي لا يقع الإتّفاق فيه بين الطّرفين على تحديد قدره ولا نوعه ومتى يُدفع، ويسمّى الزّواج الذي يعقد على هذا الشّكل بنكاح التّفويض. وعرّف الإمام ابن عرفة نكاح التفويض بأنه: " ما عقد دون تسمية مهر ولا إسقاطه ولا صرفه لحكم أحد."[241]. ويقدر الزّوج مقدار الصّداق حسب الأعراف وينبغي ألاّ يكون دون صداق المثل.

– **الصّداق المعجّل والمؤجّل:** والمعجّل هو الذي اتفق الطّرفان على أدائه عند العقد وعند الدّخول ويسمّى "نقدا". أمّا الصّداق المؤجّل فهو الذي اتّفق فيه الطّرفان على أدائه بعد الدّخول ويسمّى "الكالئ". وذكر ابن جزي انه يستحبّ الجمع بين النقد والكالئ[242].

– **صداق المثل:** وهو ما تتزوّج به المتماثلات من النّساء في الصّفات الخلقيّة والأخلاقيّة، والنّسب والحسب ، والمال والبلد...وهو مايقع إقراره عند حدوث مشاكل مثل عدم رضا الزّوجة بمقدار الصّداق المقدّم إليها، ولا حقّ للوليّ في منع وليّته الرّشيدة من الزّواج ولو كان دون صداق المثل.

---

[241] الرصاع، **حدود ابن عرفة**، ج1 ، ص256.

[242] ابن جزي، **القوانين الفقهية** ، ص150، الدردير، **الشرح الصغير**، ج1 ، ص381.

CamScanner الممسوحة ضوئيا بـ

والصّداق مهما كان نوعه هو حق للمرأة ، ولها أن تمتنع عن الدخول عند عدم قبض صداقها (باستثناء الصّداق المؤجل: الكالئ)، وجاء في حديث رواه أبو داود:(**لما تزوج علي فاطمة أراد أن يدخل بها فمنعه رسول الله (ص) حتى يعطيها شيئا، فقال يا رسول الله ليس لي شيء، فقال أعطها درعك الحطمية . فأعطاها درعه ثم دخل بها.**)[243].

● **أحوال الصّداق**[244]**:**

للصّداق أحوال ثلاثة، وتستحقّ الزّوجة صداقها كاملا أو نصفه أو لاتستحقّه أصلا وذلك حسب الحالات التّالية:

– **استحقاق الزّوجة كل الصّداق** : ويكون عند الخلوة بالمرأة ممّا يمكّن الرّجل من الإتصال بها، أو إذا أقامت المرأة عاما كاملا في بيت الزّوجية أو مات أحد الزّوجين ، وتأخذ الزّوجة أو ورثتها الصّداق كاملا.

– **استحقاق الزّوجة نصف الصّداق:** ويكون للزّوجة في حالة واحدة وهو طلاق الزّوج لها قبل الدّخول بها اختيارا. وجاء ذلك في قوله تعالى: ﴿ **وإن طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة فنصف ما فرضتم إلاّ أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النّكاح** ﴾[245].

– **عدم استحقاق الزّوجة لأي صداق:** وذلك إذا كان التّطليق بطلب منها، أو كان ملكا لها، وكذلك إذا ردّها زوجها لعيب أو ردّته هي لعيب فيه، أو إذا كان العقد فاسدا وحصل فسخه قبل الدّخول.

هـ - الإشهاد:

●**أهمية الإشهاد:**

استند الفقهاء القائلين بوجوب الإشهاد على الحديث القائل: (**لا نكاح إلاّ بولّي وشاهدي عدل.**)[246]. وذكروا أن شرط الإشهاد في الزّواج لا يكون في البداية ، بل يكون وقت العقد، فإن لم يقع وقت العقد فيجب أن يقع عند الدّخول، فإن وقع الدّخول بلا إشهاد وجب فسخ العقد لعدم توفّر الإشهاد[247].

243 الحديث أخرجه أبو داود، نكاح35، انظر المعجم المفهرس جII، ص354.

244 الدردير، الشرح الصغير، جI ، ص383.

245 سورة البقرة، II ، الآية 227.

246 انظر تخريج الحديث فيما سبق.

247 ابن أبي زيد ، الرسالة ،ص437.

CamScanner

وهناك ما يعرف **بنكاح السر** أي الذي ينعقد ويؤمر الشهود بكتمانه، وحكمه عند المالكية أنه زواج فاسد[248] يفسخ قبل الدخول، ويصح إذا لم يطلع إلا بعد الدخول بمدة.

• شروط الإشهاد:

شروط الإشهاد أربعة: هي التّنية والعدالة والذّكورة وسماع الشّاهدين في مجلس واحد.

– **التّنية**: وهو أن يشهد اثنان على الزّواج، عملا بقوله تعالى: ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾[249] وكذلك عملا بالحديث الذي تقدم ذكره: (**لا نكاح إلاّ بوليّ وشاهدي عدل**).

– **العدالة**: أي أنّ الشّهود يجب أن يكونوا من العدول، والعدل هو من يجتنب الكبائر، ويتّقي الصّغائر في الغالب، ولا يصدر عنه ما يخلّ بمروءته وحسن مظهره.[250]

– **الذّكورة**: ويشترط في الشّاهدين أن يكونا ذكرين، وكان الإمام مالك لا يجيز تولّي المرأة العقد على نفسها ولا لغيرها. قال رسول الله (ص) (**لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها**)[251]. ولا تصحّ شهادة الرجل مع امرأتين ، لأنه لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النّكاح ولا في الطّلاق، وشهادة المرأتين لا تقبل إلا في الأموال أو ما يؤول إليها عملا بقوله تعال :﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى** ﴾[252].

– **سماع الشاهدين في مجلس واحد**: واتّفق الفقهاء أنّ الشّاهدين يجب أن يشهدا معا وفي مجلس واحد على كلّ من الزّوجين أو من يقوم مقامهما. ويمكن طبعا أن يتعدّد الشّهود في مجلس واحد. وهذا الشرط هو كمال شروط الإشهاد في الزّواج.

وسنرى أن الشهادة تطورت في الفترة التي تهمنا بالدراسة إلى مؤسسة كاملة يتولاها العدول الذين كانوا تحت نظر القضاة.

---

248 الرصاع، حدود ابن عرفة، جI ، ص.246، الدردير، الشرح الصغير، جI، ص364.

249 الطلاق، XLV ، الآية2.

250 الملاحظ أن فقهاء الحنفية تساهلوا في أمر سيرة الأشخاص غير الموصوفين بالعدالة وقبلوا شهادة الفاسقين.

251 انظر تخريج الحديث فيما سبق.

252 سورة البقرة، II ، من الآية 282.

3) الزّواج الفاسد:

أ- أنواع الزّواج الفاسد:

تعرضنا إلى أن الزّواج الصحيح هو الذي تتوفر فيه مجموعة من الأركان والشروط، لكن الزّواج الفاسد هو الذي يقع فيه الإخلال ببعض أركانه أو شروطه. وينقسم الزّواج الفاسد إلى نوعين إما لفساد العقد أو لفساد الصداق.

• **الزّواج الفاسد لعقده:** وهو ما اختل فيه شرط من شروط العقد، كالزّواج بالمرأة الخامسة والزّواج بمن هي محرّمة بقرابة أو رضاعة أو صهر. وهو زواج فاسد سواء اطلع عليه قبل الدخول أو بعده.

• **الزّواج الفاسد لصداقه:** وهو ما فقد شرطا من شروط الصّداق كما إذا كان الصّداق عبارة عن شيء محرّم كالخمر أو شيء غير معلوم. ويفسخ هذا الزّواج الفاسد إذا وقع الاطّلاع عليه قبل الدّخول، لكنه يستمر إذا عرف بعد الدّخول ويكون للزوجة صداق المثل.

ونشير إلى أن الزّواج المجمع على فساده يكون دائما فاسدا لعقده لا لصداقه لأنه لا يوجد إجماع على فساد الزّواج بسبب الصداق.

ب- شروط الزّواج:

نلاحظ أن الفقهاء ذكروا شروط الزّواج[253] التي تصاحب عقد الزّواج واختلفوا في اعتبارها من مفسدات الزّواج أم لا. وجعل الفقهاء هذه الشروط ثلاثة أقسام. الأول ما يقتضيه العقد كالمعاشرة والإنفاق فلا يؤثر ذكره. والثاني يناقض العقد مثل عدم القسمة لمن تزوج أكثر من واحدة، وهو ممنوع ويفسخ الزّواج إذا علم الشرط قبل البناء. والثالث لا يتعلق بالعقد كشرط إخراج الزّوجة من البلد، أو شرط عدم التزوج عليها، أو عدم التسرّي عليها، وهو مكروه.

وأمثلة هذه الشروط كثيرة في الفترة التي ندرسها وتعبر عن حرص المرأة على تأكيد مكانتها في مجتمع طغى عليها الطابع الذكوري.

وبعد استيفاء أركان الزّواج وشروطه يتمّ البناء وتبدأ الحياة الزّوجية وتنشأ عنها آثار متعددة اهتمّ بها الفقهاء أيضا من حيث العلاقة بين الزّوجين وحقوق الطرفين وكذلك حقوق الأبناء سواء تواصل الزّواج أم انقطع.

---

[253] ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص145.

CamScanner

II- العلاقات الزّوجية:

تثار عادة في العلاقات الزّوجية مسألة القوامة الزّوجية التي تعود للرجل كما تثار مسألة الحقوق التي هي ثلاثة أنواع فهي حقوق متبادلة بين الزّوجين، و حقوق الزّوج نحو زوجته، ثم حقوق الزّوجة على زوجها.

1) موضوع القوامة:

تطرح مسألة القوامة في العلاقات الزّوجية، وتطرح معها قوامة الرجل على المرأة التي جاءت في الآية التالية: ﴿ **الرّجال قوّامون على النّساء بما فضّل اللّه بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم .**﴾[254]. فما هي هذه القوامة أهي مطلقة أم مقيدة؟ الواضح من الآية أن القوامة لا تكون إلا بشرطين التفضيل والإنفاق. والتفضيل لا يعني تفضيل جنس الرجال على جنس النساء بالمطلق. وليس صفة تمييز أو تفريق بل هو صفة تكافؤ وتكامل بين جنسي الذكورة والأنوثة الذين خلقهما الله من ﴿**نفس واحدة**﴾ وجهّز كل شطر منهما تجهيزا خاصا به حتى تتعادل بهما كفة الحياة[255]. فللرجل دوره وخصائصه وللمرأة دورها وخصائصها.

أما الشرط الثاني الوارد في الآية لكي تتحقق قوامة الرجل على المرأة فهو الإنفاق المالي. والمعروف أن الدّين أوجب على الزّوج توفير ما تحتاجه العائلة من ضرورات الحياة في البيت ومنها المأكل والمشرب في حدود مقدرته الماليّة: ﴿ **لينفق ذو سعة من سعته، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه اللّه، لا يكلّف اللّه نفسا إلاّ وسعها** ﴾[256]. ومعنى ذلك أن المرأة مهما كان ثراؤها فإنّها ليست مسؤولة عن الإنفاق على نفسها، وإنّما يلتزم بأداء ذلك الزّوج، ولا يحلّ شيء من مالها لزوجها إلاّ إذا تنازلت عنه برضاها، وورد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ **فإن طبن لكم عن شيء منه فكلوه هنيئا مريئا** ﴾[257]. وإذا اختل شرط الإنفاق المادي على الزّوجة فتنتفي معه القوامة ويصبح للمرأة الحق في طلب التطليق مما يؤكد أن القوامة ليست مطلقة بل مقيدة ولا يمكن أن يتجاوز الرجل حدا معينا في علاقته مع زوجته، الحد الذي يجعله يتعدى عليها وهو المفهوم الذي ساد في فترات طويلة من تاريخ العرب المسلمين.

---

[254] سورة البقرة، II، الآية34.

[255] مسيكة برّ، واقع المرأة الحضاري، ص288.

[256] سورة الطلاق، LXV ، الآيتان6-7.

[257] سورة النساء ، IV ، الآية4.

وقوامة الرّجل على المرأة لا تفقدها مكانتها العائليّة التي تستحقّها فبالإضافة إلى دورها الطّبيعي في الحمل والوضع والأمومة وتدبير شؤون المنزل في الدّاخل، فهي تملك شخصيّة اقتصاديّة مستقلّة خصوصا وقد ضمن لها الإسلام حقوقا واسعة في الميراث كانت محرومة منها في الجاهلية. قال تعالى : ﴿ **للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قلّ منه أو كثر نصيبا مفروضا**﴾[258]. كما أن الإسلام أعطاها حريّة التصرّف في شؤونها الماليّة والعقّاريّة دون انتظار إذن من زوجها، فلها أن تقوم بالأعمال الفلاحيّة والتّجاريّة أو أنّها توكّل عنها من ينوبها ولا يكون بالضّرورة زوجها . وقال ابن حزم الأندلسي في هذا : " ولها أن تملك الدُّور والضياع وأن تمارس التجارة وأن تضمن غيرها وأن تهب صداقها أو بعضه لمن شاءت ولا اعتراض من الأب ولا الزّوج في ذلك." [259]. وبذلك لا يجوز للرجل أن يأخذ من مال زوجته شيئا من غير رضاها، لأنها تتصرف في مالها كما تشاء عملا بقوله تعالى: ﴿ **ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن**﴾[260].

وعمل المجتمع العربي الإسلامي على التهرب من إعطاء المرأة حقوقها فاحتال كثير من الرجال لحرمانها من الميراث لفائدة الذكور. وضيقوا عليها في الخروج من المنزل ومنعوها من مباشرة العمل والإشراف على أملاكها رغم أن الدّين ضمن لها الحق في إدارة شؤون ممتلكاتها والقيام بالمعاملات مع الرّجال (في حدود معيّنة) وبالتّالي لم يفرض عليها ملازمة البيوت، والمجتمع وحده هو الذي بالغ في حرمانها من هذا الحق. ونشير أننا سنجد هذه الظواهر في العهد الحفصي.

هذا وقد نظر الفقهاء في الحقوق الزّوجية وجعلوا منها ما هو مشترك بين الزّوجين ومنها ما هو خاص بالرجل أو خاص بالمرأة.

---

[258] نفس السورة، IV، الآية7.

[259] ابن حزم،المحلى ، جIX ، ص507.

[260] سورة النساء ، IV ، الآية33.

2) الحقوق الزّوجية:

أ- الحقوق المتبادلة بين الزّوجين:

● **الإستمتاع الجنسي:**

الإستمتاع الجنسي هو من الحقوق المتبادلة بين الجنسين. وهو أمر تقره الشريعة الإسلامية والأعراف الإجتماعية. والدليل على ان الجماع حق للرجل على المرأة ما جاء في القرآن من قوله تعالى: ﴿ **نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنّى شئتم** ﴾[261]. أما كونه حقا للمرأة على الرجل فدليله أن من حق المرأة طلب التطليق إذا مانع الزّوج من الإتصال بها جنسيا وهذا يدخل في نطاق أحكام الظهار والإيلاء التي نتحدث عنها في معرض حديثنا عن أحكام الطلاق.

ورغّب الدّين الاسلامي في ربط العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة وجعل في ذلك أجرا، وجاء في الحديث النبوي هذا المعنى، قال الرّسول (ص) : (**وفي بضع أحدكم صدقة، فقال أصحابه: أنؤجر على ذلك قال: أرأيتم إن وضعها في حرام**)[262]. وإذا وقع خلاف بين الزّوجين في هذا الأمر فالواجب على الزّوج أن يتصل جنسيا بزوجته مرة كل أربعة أيام على الأقل. ويجب على الزّوجة تمكين زوجها من نفسها كلما طلب منها ذلك ما دامت قادرة، فإن امتنعت عليه اعتبرت ناشزا. إلا أن الإتصال يحرم بين الزّوجين في فترة حيضها ، قال تعالى: ﴿**ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾[263].

● **العزل[264]:**

ومن حقّ كل من الزّوجين على الآخر العزل الذي هو تفادي الرجل نزول المنيّ في رحم المرأة. ولا يجوز العزل إلا بإذن الزّوجة ورضاها إذا كانت حرّة، ولا يشترط إذن الأمة في العزل. وكنا رأينا سابقا النقاش حول العزل عند ظهور الإسلام.

---

[261] سورة البقرة، من الآية 223.

[262] انظر تخريج الحديث فيما سبق.

[263] سورة البقرة، من الآية 222.

[264] ابن جزي، القوانين الفقهية، ص141.

● **حسن المعاشرة:**

ومن الحقوق المتبادلة أيضا حسن المعاشرة أي يجب على كل طرف حسن معاشرة الآخر ، وقد جاء في القرآن أمر الزّوج بالإحسان إلى زوجته ، قال تعالى: ﴿ **وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا.** ﴾[265]، كما أمر الرّسول بالإحسان إلى الزّوجة فقال: (**خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي.**)[266]. وفي حديث آخر ربط الرّسول بين الخلق الحسن والإحسان إلى المرأة ، فقال: (**أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا ، وخياركم خياركم لنسائه**)[267].

● **حق التوارث:**

ومن الحقوق المشتركة بين الزّوجين أيضا حق التوارث، بحيث يحق للزوج أن يرث زوجته إذا ماتت، كما ترث الزّوجة زوجها إذا مات ، وجاء في القرآن مقدار ما يرثه الزّوج من مال زوجته: ﴿ **ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين.** ﴾[268]. كما جاء ذكر نصيب الزّوجة في زوجها: ﴿ **ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم.** ﴾[269] وإذا توفي الزّوج وترك أكثر من امرأة فإنهن يقتسمن الربع أو الثمن. ولا يجوز مطلقا إسقاط حق التوارث بين الزّوجين.

● **حقوق الأسرة:**

حقوق الأسرة هي آخر الحقوق المتبادلة بين الزّوجين، وتتمثل في حق الدّين والنّسب وحرمة المصاهرة. فبالنّسبة لحق الدّين يتبع الإبن أباه في دينه الاسلامي ولو كانت الأم كتابية. وبالنّسبة لحق حرمة المصاهرة فهي نتيجة للزّواج وتتمثل في عدد من المحارم تصير محرّمة على أحد الطرفين ، ومن ذلك مثلا حرمة أب الزّوجة وابنها على المرأة، وحرمة أم الزّوجة وابنتها على الرجل .وبالنّسبة لحق النّسب فهو الأهم، وللولد حق نسبته إلى أبيه الحقيقي المعروف. ويحرم

---

[265] سورة النساء، IV من الآية 19.

[266] الحديث أخرجه الترمذي، مناقب63، ابن ماجه، نكاح50، الدارمي، نكاح55، انظر **المعجم المفهرس**، جI، ص131.

[267] الحديث أخرجه أبو داود، سنة14، أحمد بن حنبل2،185،369،403،467،469،481،527، انظر **المعجم المفهرس**، جII، ص75.

[268] سورة النساء، IV ، الآية12.

[269] نفس السورة والآية.

على الأولاد انتسابهم إلى غير آبائهم لما جاء في الحديث أن النبي (ص) قال: **(من ادعى إلى غير أبيه ، وهو يعلم فالجنة عليه حرام.)**[270].

ويحرم على النساء نسبة ولد إلى غير أبيه الحقيقي، عملا بالحديث القائل : **(أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته وأيما رجل جحد ولده، وهو ينظر إليه، احتجب الله تعالى منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة)**[271].

وقد حرّم الدّين الإسلامي التبني الذي كان معمولا به في الجاهلية وهو ما رأيناه سابقا. كما يحرم أيضا إلحاق الأولاد من طريق الزنا لأن الزنا لايصلح سببا لإثبات النّسب، وذلك عملا بالحديث: **(الولد للفراش وللعاهر الحجر)**[272].

ويثبت النّسب بإحدى طرق ثلاثة هي الزّواج الصحيح أوالزّواج الفاسد. ويكون الإقرار بالنّسب من الأب أو الأم أو الإبن ، والبينة وهي أقوى من الإقرار وهي شهادة رجلين.

ب- حقوق الزّوجة على زوجها:

وهي حقوق كثيرة منها النفقة عليها ومنها الإطعام والإسكان ثم العدل بين الزّوجات إن كانت له أكثر من زوجة، وحقها في زيارة أهلها، وكذلك حقها في التصرف في مالها.

● النفقة الزّوجية:

أوجبت الشريعة على الرجل أن ينفق على زوجته بما تحتاج إليه من طعام وكسوة حتى ولو كانت موسرة [273] ورأينا ذلك في مسألة القوامة، ودليل وجوب النفقة مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ **وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف** ﴾[274].

وتستمر النفقة ما دامت الزّوجية قائمة ،كما تستمر إذا كانت في العدة من طلاق رجعي، وتقتصر على السكن إذا كان طلاقها رجعيا وفاتت عدّتها. وإذا كانت حاملا تستمر

---

[270] الحديث أخرجه مسلم، إيمان112، البخاري، فرائض29، انظر **المعجم المفهرس**، جIV ،ص317.

[271] الحديث أخرجه، الدارمي، نكاح42، أبو داود، طلاق29، النسائي، طلاق47، انظر **المعجم المفهرس**، جI ،ص322

[272] الحديث أخرجه أحمد بن حنبل2، 239، 280،386،409،466،475،492، انظر **المعجم المفهرس**، جIV ،ص409.

[273] ابن أبي زيد، **الرسالة** ،ص492، الدردير، **الشرح الصغير**، جI ، ص480.

[274] سورة **البقرة**، II ، من الاية 233 .

النفقة عليها إلى أن تضع حملها، قال تعالى :﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن**﴾[275].

وقدر النفقة يكون حسب يسار الزّوج، ومن كان فقيرا على الزّوجة أن تصبر حتى تتحول حاله من عسر إلى يسر، قال تعالى: ﴿ **لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا**﴾[276]، ويعتبر الإنفاق على الأهل بمثابة صدقة، وجاء ذلك في الحديث النبوي: (**إذا أنفق المسلم نفقة على أهله وهو يحتسبها كانت له صدقة**)[277]. وقد اشترط فيها الإمام ابن عرفة عدم التقصير أو الإسراف فقال: " النفقة ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف"[278].

ونلاحظ أخيرا أن النفقة تكون أيضا على الأولاد والعبيد والآباء المعسرين. وتتواصل النفقة على الأبناء من الذكور حتى الاحتلام والبلوغ إلا أن يكون بهم مرض مزمن، وعلى الإناث حتى يتزوّجن ويدخل بهن أزواجهن.

● **المساكنة الشرعية:**

من واجب الزّوج توفير المسكن ، قال تعالى: ﴿ **أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن** ﴾[279]. والمساكنة حق للزوجة إلا إذا كانت له أكثر من زوجة ، أو اقتضى عمله الغياب لمدة محدودة ، وإذا امتنع الزّوج من المساكنة دون عذر فلها أن تطلب الطلاق للضرر.

من جهة أخرى ينبغي على المرأة أن تنتقل مع زوجها إلى المسكن الذي عيّنه زوجها بشرط توفر الأمان لها في ذلك المسكن.

---

275 نفس السورة والآية.

276 سورة الطلاق، الآية7.

277 الحديث أخرجه البخاري، إيمان41، نفقات1، مسلم، زكاة48، النسائي، زكاة60، الدارمي، استئذان35، أحمد بن حنبل4،120، انظر المعجم المفهرس، جVI ،ص515.

278 الرصاع، حدود ابن عرفة، جI ، ص321.

279 سورة الطلاق، LXV ، من الآية 6.

• العدل بين الزّوجات[280]:

إذا كان للزوج عدة نساء يجب عليه أن يعدل في القسم بينهن ، وأن يعاملهن على قدم المساواة، سواء في النفقة أو في المكوث معهن، بحيث يقيم عند كل واحدة منهن يوما وليلة، وورد عن عائشة أنها قالت : **كان رسول (ص) ما من يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا امرأة امرأة ، فيدنو ويلمس، من غير مسيس، حتى يفضي إلى التي هو يومها فيبيت عندها**[281]. ولا تتمتع الأمة بالقسم مثلما تتمتع به الحرّة.

وإذا كان العدل في النفقة والقسم في الأيام واجبا وممكنا، فإنه من غير الممكن أن يكون العدل في العاطفة والحب وهذا ما أقرت به الشريعة دون إفراط يفضي إلى الميز في المعاملة والنفقة. مع أن الفقهاء أباحوا للرجل الذي يتزوج بكرا على زوجته أن يقيم عند البكر سبعة أيام، وإذا تزوج ثيبا فله أن يقيم عندها بمناسبة الزفاف ثلاثة أيام، ثم يعود للقسم بين زوجاته. ويمكن للمرأة أن تشتري من ضرتها ليلتها.

ويدخل في نطاق تعدد الزّوجات ملك اليمين وهو التسرّي بمعنى الأمة المتخذة للفراش. وقد أباح الدّين للمسلم حرية الإرتباط بما يملك من الجواري دون أن يقع التقيد بعدد مثل التزوج بأربعة حرائر على الأكثر. وجاء الأمر بحسن معاملة الجواري وخاصة منهن أم الولد التي تتحسن وضعيتها بالإنجاب. وليس على السيد أن يرهق أم ولده بالعمل أو أن يؤجرها من غيره.

ورغم الدعوة إلى معاملة ملك اليمين معاملة حسنة إلا أن هناك بعض الأحكام تجعلها أقل قيمة من الحرة. فالرجل ليس مجبورا على القسم معها في المبيت مثل النسوة الحرائر إن كانت له أكثر من زوجة واحدة إذ لا قسم في المبيت لأمته ولا لأم ولده[282]. ثم أن للسيد الحرية في العزل عن أمته دون انتظار رضاها مثل المرأة الحرة.

• حقوق أخرى للمرأة على زوجها:

ومن جملة هذه الحقوق ، السماح للزوجة بزيارة أهلها واستزارتهم. وتمكن الشريعة الزّوجة من زيارة أهلها من دون إفراط وخاصة زيارة والديها وحضور المناسبات الخاصة كالأفراح والأتراح. ومن حقها أيضا التصرف في مالها. ويأتي هذا الحق تبعا للمساواة التي جعلها الإسلام بين الرجل والمرأة في الكسب والتصرفات المالية ، وقد اعتبر الرشد من علامات القدرة

---

280 الدردير، الشرح الصغير، ج1 ، ص405.

281 الحديث أخرجه أبو داود، نكاح38، أحمد بن حنبل6، 108، انظر المعجم المفهرس، جVI ،ص210.

282 ابن أبي زيد ، الرسالة، ص455.

في التصرف في المال، قال تعالى: ﴿ **وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النّكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم** ﴾[283]. والتصرفات المالية التي تقوم بها المرأة الرشيدة لا تحتاج إلى إذن زوجها لأنه لا ولاية له عليها.

ج- حقوق الزّوج على زوجته:

للزوجة على زوجها حقوق عديدة، وللزوج حقوق على زوجته مثل ذلك. فمن حقوق الزّوج على زوجته صيانة نفسها، وطاعتها له بالمعروف، ومنها التي تخص الأسرة عامة مثل الإشراف على الإبناء وعلى شؤون البيت.

- **حقوق الزّوج على زوجته تخص زوجها:**

وأهم هذه الحقوق صيانة الزّوجة نفسها وإحصانها، وهو من أوكد الواجبات على الزّوجة حتى تصون نفسها لما يلحقها من عار في مجتمع يعطي للأخلاق مكانة عالية. وذهب كثير من العلماء إلى أنه يحرم على الرجل أن يتزوج امرأة اشتهر عنها أنها تزني، لكن إذا أقدم شخص على الزّواج ممن ظهر منها الزنا فزواجه صحيح لا يفسخ.

كما أن الزّوجة مطالبة بطاعة زوجها وأضاف الفقهاء كلمة "المعروف" حتى لا يقع الاعتداء على المرأة ويفقدها شخصيتها داخل العائلة. وقد أعطى الإسلام هذا الحق للزوج بما أنه يملك مسؤولية العائلة، فهو القائم بالنفقة على الزّوجة والأولاد وهو الذي يتحمل جميع المسؤوليات المترتبة عن الزّواج ولذا فله قوامة عليها، وكنا قد رأينا هذه القوامة ودقّة فهمها وتطبيقها بالنّسبة للزوجين في عنصر العلاقات الزّوجية.

وقد تسوء العلاقة بينهما وخاصة في طاعة الزّوجة لزوجها وهو ما يعبر عنه بالنشوز الذي تترتب عنه أحكام فقهية مختلفة[284]. ونصّ القرآن على جملة من الوسائل يتخذها الزّوج لإجبارها على الطاعة دون ظلم لها. قال تعالى: ﴿ **واللاّتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا** ﴾[285]. ونتناول هذه الناحية لاحقا في عنصر الخلافات الزّوجية والتأديب.

---

[283] سورة النساء، IV ، من الاية6.

[284] الدردير، **الشرح الصغير**، ج1 ، ص407.

[285] سورة النساء، IV، من الاية34.

كما أنه لا يجب على المرأة أن تطيع زوجها مطلقا فلها مخالفته إذا أمرها بمحرّم أو مكروه إذ **لا طاعة في معصية الله**[286]. وينبغي على الزّوج ألا يغض إمرأته ويظلمها ثم يصبر على بعض مالا يرضيه. وهو ما ورد في الحديث القائل: (**لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقا رضي منها خلقا آخر.**)[287].

- **حقوق للزوج على زوجته فيما يخص أسرة الزّوج :**

إن حقوق الزّوج على زوجته في الأسرة الإهتمام بأولادها منذ ولادتهم، والإشراف على شؤون البيت.

– الإهتمام بالأولاد: الرّضاعة والحضانة: ومن أوكد واجبات الزّوجة إرضاع أولادها بشرط الإستطاعة. و للولد الصغيرحق على أمه في الرّضاع[288]، واتفق الفقهاء على أن الرّضاع واجب على الأم إذا لم يقبل الطفل سوى ثديي أمه أو إذا لم توجد مرضعة أخرى سواها أوكان الأب فقيرا لا قدرة له على دفع أجرة المرضعة. وبخلاف هذه الحالات يجب على الأب أن يستأجر مرضعا محافظة على حياة الولد. وللأم الحق في المطالبة بأجرة الرّضاع إذا لم يستأجر الأب مرضعا، وكانت إمرأة شريفة القدر أو انتهت زوجيتها أو عدّتها، لقوله تعالى ﴿ **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن**﴾.[289] والأم مقدمة في الرّضاع ولو بأجرة على الأجنبية التي لا تطلب أجرا لقوله تعالى ﴿ **لا تضارّ والدة بولدها** ﴾ [290].

ومدة استحقاق الأجرة على الرّضاع سنتان فقط، قال تعالى: ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرّضاعة**﴾[291]. وعلى المرضع أن ترضعه عند أمه لأن الحضانة حقّ لها.

---

286 الحديث أخرجه البخاري، آحاد1، مسلم، إمارة39، أبو داود، جهاد87، النسائيبيعة34، ابن ماجة، جهاد40، أحمد بن حنبل1، 409،94، 4،426،427،432،436،5،66،67،70، انظر **المعجم المفهرس**، جIV،ص254.

287 الحديث أخرجه مسلم، رضاعة63، أحمد بن حنبل2،329، انظر **المعجم المفهرس**، جV،ص137.

288 ابن رشد، **بداية المجتهد**، جII ، ص56، ابن حزي، **القوانين الفقهية**، ص222، الدردير، **الشرح الصغير**، جI ، ص477.

289 سورة **الطلاق**LXV، الآية6.

290 سورة **البقرة**II، الآية233.

291 نفس السورة والآية.

أما **الحضانة** لغة فهي مأخوذة من الحضن وهو الجنب ،وهي الضم إلى الجنب، وشرعا[292] هي القيام بشؤون الولد في نومه ويقظته أي هي الكفالة والتربية والقيام بأمور الولد، لافتقاره إلى من يجلب له ما ينفعه ويدفع عنه ما يضره.

وحكمها أنها واجبة لأن المحضون يهلك بتركها، فوجب حفظه من الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه وحمايته من المهالك. والحضانة حق للحاضن في مذهب مالك لأن له أن يسقط حقه ولوبغير عوض، ولو كانت الحضانة حقا لغيره، لما سقطت بإسقاطه.

والأصل في وجوب الحضانة ما ورد في القرآن والسنة. أما القرآن فقوله تعالى: ﴿ **وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا**﴾[293]. وقوله متحدثا عن أخت النبي موسى قالت : ﴿ **هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم ، وهم له ناصحون، فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن** ﴾[294]. والكفالة المذكورة في الآية معناها الحضانة وتربية الطفل.

أما دليل السنّة فمنها قول الرّسول **للمرأة المطلقة من أبي الطفيل حين قالت له: إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وأنا له الفداء، فزعم أبوه أنه ينتزعه مني فقال أنت أحق به ما لم تنكحي**[295].

وحدد الفقهاء الأولياء الذين لهم حق الحضانة بعد الأم وهم عصبة الطفل من الرجال(كالجد والعم والأخ وابن الأخ)، وقرابته من النساء من قبل الأم (أم الأم، الجدة للأم، الخالة...) ومن قبل الأب والوصي من الرّجال والنّساء.

– **الإشراف على البيت وتنظيمه:** ومن واجبات الزّوجة لزوجها في الأسرة كذلك الإشراف على البيت وتنظيم شؤونه، وكان ذلك داخلا ذلك في نطاق تقسيم الأدوار بين الزّوجين إذ يقوم الرجل بالنفقة وتتولى هي الإشراف على البيت وما فيه من مختلف الاعمال من نظافة وترتيب وتربية أطفال... وهذا لا يعني انعدام تدخل الرجل في الأعمال المنزلية، فعليه أن يقوم ببعض الأعمال التي تمكن من إشعار الزّوجين أن الأسرة والبيت هما مسؤولية الطرفين ولا مسؤولية طرف دون آخر.

---

292 ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص149 ، الدردير، **الشرح الصغير**، ج1 ، ص489.

293 سورة **الإسراء** XVII، الآية24.

294 سورة **القصص** XXVIII، الآية12.

295 الحديث رواه ابن عمرو. انظر **المسند الجامع**، جXI، رقم 8459.

3) الخلافات بين الزّوجين والتأديب:

يحصل أن تسوء العلاقة بين الزّوجين، ونظرت الشّريعة في طرق تجاوز الخلافات حتّى تعود الحياة الزّوجية إلى مجراها الطّبيعي أو يحصل الفراق والفصال بين الطّرفين. وأعطى الدّين الإسلامي الرّجل حقّ تأديب زوجته إن أذنبت في حقّه ونشزت [296]. ومرّ حكم التّأديب من الأمر بالموعظة إلى الهجر في المضجع إلى الضّرب الخفيف بلا ظلم ولا تجنّ. وحصل تطوّر في استعمال حق ضرب النّسوة في عهد الرّسول وجاء ذلك في حديث طويل[297] نصّه التّالي: (**قال الرّسول: لا تضربوا إماء اللّه، فجاء عمر رضي اللّه عنه إلى رسول اللّه (ص) فقال : ذكرت النّساء على أزواجهنّ، فرخّص رسول اللّه (ص) في ضربهنّ ، فأطاف بآل رسول اللّه (ص) نساء كثير يشتكين أزواجهنّ فقال رسول اللّه (ص) :لقد أطاف بآل محمّد نساء كثير يشتكين من أزواجهنّ، ليس أولئك بخياركم**)[298]. ويفهم من ذلك طلب حسن معاملة المرأة الصّالحة وعدم اللّجوء إلى ضربها[299].

أما إذا اعتدى على زوجته فلها الحقّ أن ترفع أمرها إلى القاضي حتّى يُنصفها ويرفع عنها ظلم زوجها. وإذا استفحل الخلاف بين الزّوجين ينتهي الأمر بالطّلاق. وهو أمر تحدث عنه عدة آثار يحتاط فيها الشرع في مسألة الحمل والولادة ونسبة الأبناء إلى آبائهم الحقيقيين، كما تحترم المرأة مثل حقها في الإنفاق ومثل عدم التعدي عليها من الرجل الذي يجب أن يحسن معاملتها رغم حصول الانفصال بينهما. والإانفصال الذي يتم بين الزّوجين يكون بحدث عائلي مهم هو الطّلاق. هذا الطّلاق الذي هو حق للرجل في أغلب الحالات، ويكون أحيانا حقا للمرأة بتدخل من القاضي، وكذلك هو حق مشترك بين الطرفين، وهو ماسنعرض إليه في ما يلي.

III- تنظيم الطّلاق في الفقه:

نشير في البداية أن الطّلاق لا يكون السبب الوحيد في انحلال الزّواج فهناك أيضا الموت وتترتب عن الحالتين عدة أحكام منها الموروثة منذ العهد الجاهلي ومنها التي استحدثها الإسلام.

296 النّشوز مصدر نشزت المرأة نشوزا إذا استعصت على بعلها وأبغضته، ونشز بعلها عليها إذا ضربها وجفاها.

297 الحديث أخرجه أبو داود42، الدارمي، نكاح34، انظر المعجم المفهرس، جIII، ص504.

298 الحديث أورده ابن كثير، التفسير، جI ، ص386.

299 تبلان (هشام)، آداب الزّواج في الإسلام، ص188.

1) الزّواج ينحل بالموت أو الطّلاق:

أ- الإنحلال بالموت:

إذا مات أحد الزّوجين انحل الزّواج بموته، ويظهر من بقي على الحياة حزنه على من فقده وتعرف ظاهرة الحزن بفترة الحداد. وفي العصر الجاهلي كانت المرأة المتوفي عنها زوجها تحلق شعر رأسها وتخمش وجهها وتغمس قطنة في دمها وتضعها على رأسها، وتخرج طرف القطنة من ثقب في قناعها، ليعلم الناس أنها مصابة. ويسمى ذلك السّقاب. وتعتزل المرأة في حفش (بيت صغير) تقضي فيه سنة وهي مدة حدادها تلبس فيها شر ثيابها ولا تمس ماء ولا طيبا ولا تقلم ظفرا ولا تزيل شعرا ويحمل إليها الطعام. وبعد السنة تخرج وينتهي حدادها[300].

أما الرجل الذي تموت زوجته في العهد الجاهلي فكان يمتنع أن يظهر حزنه عليها، ويعاب عليه إذا زار قبرها وقد استمرت هذه العادة بعد ظهور الإسلام[301].

وأقر الإسلام الحِداد[302] الذي كان معمولا به في الجاهلية لكنه حدده بمدة أقصر أي أربعة أشهر وعشرة أيام بالنّسبة للحرة ونصفها بالنّسبة للأمة. و تلزم المرأة طوال هذه المدة بيتها ولا تتزين بلباس أوحلي أوصباغ أو عطورات.

ب- الإنحلال بالطّلاق:

الطّلاق لغة يعني رفع القيد، وحلّ الوثاق، يقال: أطلق الفرس والأسير، إذا أزال قيد الفرس، وحلّ وثاق الأسير[303].

وقد عرف المجتمع الجاهلي الطّلاق كما عرفته باقي المجتمعات. وكان الرجل في الجاهلية إذا أراد أن يطلّق زوجته يقول لها عدة ألفاظ وعبارات[304] منها: حبلك على غاربك، أي خليت سبيلك فاذهبي حيث شئت. وكان الطّلاق يتم على ثلاث مرات متفرقات. وبعد الطلقة الثالثة لا يجوز له إرجاعها إلا بعد زواجها من رجل يطلّقها بعد الدّخول بها حتى تحلّ إلى زوجها الأول من جديد. وكان العرب يطلقون على الرجل الذي يتزوجها بعد طلاقها اسم المحلل ويلقبونه بالتيس المستعار، لأن زواجه من المرأة صوري وقام بهذه المهمة ليبيح عودتها إلى زوجها الأول.

---

300 الترمانيني، الزّواج عند العرب، ص332.

301 الترمانيني ، م.ن. ص333.

302 ابن جزي، القوانين الفقهية،ص158، الدردير، الشرح الصغير، جI ، ص466.

303 لسان العرب،مادة طلق، جVIII ، ص187.

304 الترمانيني، ن.م.، ص338.

وتواصل العمل بالطّلاق بعد ظهـور الإسـلام وحملـت السـورة LXV مـن القـرآن اسـم سورة **الطّلاق** ونظمت الكتب الفقهية الطّلاق وتوابعه.

2) الحدّ من الطّلاق:

عمل الدّين الإسلامي على الحد من الطّلاق بالتنفير منه وبمحاولـة الصّلـح بـين الزّوجـين وبإيقاع الطّلاق على مراحل وجُعلت له أحكام شرعية. فالرّسول بغّض الطّلاق فقال: (**أبغض الحلال إلى الله الطّلاق**).

وتقع محاولة الاصلاح بين الزّوجين بتدخّل خارجي في الشؤون الزّوجية وذلـك بتكويـن مجلس عائلي يتألّف من حكمين: حكم من أهـل المـرأة وحكـم مـن أهـل الـزّوج ليبحثـا أسباب الشّقاق ويعملا على القضاء على مبرّراته، قال تعالى: ﴿ **وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفّق الله بينهما إنّ الله كان عليما خبـيرا** ﴾[305].

فإذا لم يستطع مجلس التّحكيم أن يوفّق بين الزّوجـين ، دلّ ذلـك علـى انتهـاء الاسـتقرار العـائلي وفقدت الحياة الزّوجية أهم مقوماتهـا فيجيز الإسـلام حينئـذ للحكمـين إيقـاع الطّـلاق لمصلحـة الأسرة نفسها ولصالح المجتمع.

وذكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن المقصد الشرعي في الطّلاق هو "ارتكاب أخف الضرر عند تعسر استقامة المعاشـرة وخـوف ارتبـاك حالـة الزّوجـين وتسـرّب ذلـك إلى ارتبـاك العائلة"[306]. وإذا حصل أن وقع الطّلاق فإنـه يقـع علـى مراحـل حتـى يبقـى أمـل إرجـاع الحيـاة الزّوجية إلى مجراها الطبيعي موجودا إثر الخلاف الحاصل بين الزّوجين. وفي القـرآن تحديـد لعـدد الطّلقات: ﴿ **الطّلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان...فإن طلّقها فلا تحلّ لـه مـن بعد حتّى تنكح زوجا غيره فإن طلّقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنّـا أن يقيمـا حـدود الله** ﴾[307]. فالطّلاق إذن يقع مرّة أولى وثانية، وهو ما سنراه لاحقا في أنواع الطّلاق.

وتعتري الطّلاق، شأنه شأن الزّواج الأحكام الفقهية الخمسة، فيكـون مكروهـا وحرامـا ومباحا ومندوبا وواجبا. ويمثل الجدول التالي كل هذه الحالات:

---

[305] سورة النّساء، IV، الآية 35.

[306] ابن عاشور، مقاصد الشريعة ، ص165.

[307] سورة البقرة، II ، الآيتان 229،230.

جدول عدد3: أحكام الطّلاق الخمسة في الفقه المالكي

الحكم الشرعي	سبب تطبيق الحكم الشرعي
مكروه	إذا كان الرجوع إليه دون ضرورة قصوى.
حرام	إذا كان طلاقا بدعيا: أي بالثلاث، أو أثناء الحيض أو النفاس، أو في طهر جامعها فيه.
مباح	إذا كان الزّوج غير راغب في زوجته.
مندوب	إذا كانت الزّوجة غير عفيفة يخشى الرجل أن تدنّس شرفه
واجب	*في حالة اللّعان *في الزّواج الفاسد الذي يجب فسخه

3) أنواع الطّلاق:

أ- الطّلاق السني والطّلاق البدعي[308]:

إذا كان الطّلاق حقّا من حقوق الزّوج ، فإنّه حقّ غير مطلق وهومقيّد بقيود شرعيّة، وينقسم إلى طلاق سنّي وآخر بدعي.

- **الطّلاق السنّي :**

الطّلاق السني هو ما وافق أمر الله ورسوله وضبطت الكتب الفقهيّة أربعة شروط لا بدّ من توفّرها ليكون الطّلاق سنّيا وهي:

- أن تكون المرأة طاهرا من الحيض والنّفاس حين الطّلاق.
- وأن يكون زوجها لم يمسّها في ذلك الطّهر.
- وأن تكون الطّلقة واحدة.
- وأن لا يتبعها طلاق آخر حتّى تنقضي العدّة.

- **الطّلاق البدعي:**

الطّلاق البدعي هو ما يخالف الشّروط المذكورة في الطّلاق السنّيّ، ومنه ما إذا طلّق زوجته ثلاثا بكلمة واحدة أو يطلّقها ثلاثا متفرّقات في مجلس واحد، أو يطلّقها في حيض أو نفاس أو في طهر جامعها فيه.

---

308 الدردير، الشرح الصغير، ج1 ، ص416.

ولعل أهم صُور الطّلاق البدعي الطّلاق بالثّلاث أو ما يفهم عنه أنّه بالثّلاث وتترتّب عنه حرمة المرأة على زوجها ولا يحقّ له إرجاعها إلاّ بعد أن تتزوّج رجلا آخر ثـمّ يطلّقها، وهذا الطّلاق مخالف للسّنة ومع ذلك يقره الفقهاء حتّى لا يقع التّساهل بالحلف بالطّلاق.

ويعود تشدد الفقهاء في أحكام الطّلاق إلى رغبتهم في تنزيه العلاقات الجنسيّة من التّحريم أو من شكّ في التّحريم وكانوا يوجبون قطع العلاقات الزّوجية بمجرّد الشّعور بذلك. وأكّد الفقيه ابن عرفة ذلك بقوله: "لا تباح الفروج بالشّك."[309].

ب- الطّلاق الرجعي والطّلاق البائن[310]:

ينقسم الطّلاق إلى ما يعرف بالطّلاق الرجعيّ، والطّلاق البائن بينونة صغرى، وأخيرا الطّلاق البائن بينونة كبرى.

• **الطّلاق الرّجعي :**

الطّلاق الرجعي هو الذي يملك الزّوج بعده إعادة المطلّقة إلى الزّوجية من غير حاجة إلى عقد جديد مادامت في العدّة رضيت أم لم ترض. وجاء حكم أولويّة الزّوج في إرجاع زوجته في قوله تعالى: ﴿ **الطّلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾[311]، وقوله ﴿ **والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء... وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ في ذلك إن أرادوا إصلاحا.**﴾[312]. فإنّ كلاّ من الآيتين تدلّ على أنّ المطلّق يملك إمساك المطلّقة وردّها بعد الطّلاق إلى الزّوجية مادامت في العدّة. ويقول ابن جزي: " ويملك (الزّوج) في الرّجعي رجعتها ما لم تنقض عدّتها وتجب نفقتها وكسوتها عليه طوال العدّة." [313]بمعنى أنّها تبقى معه في البيت ولا يحقّ له الإستمتاع بها جنسيّا، فإن حصل ذلك ناويا الرّجعة فقد ارتجعها.

وتناول الفقهاء أحكام "الرّجعة" وعرّفوها بقولهم إنّها إعادة الزّوجة للعصمة، وتكون بالقول الصّريح أو الكناية، كما تكون بالنّيّة[314].

---

[309] **المعيار**، IV ، ص259.

[310] ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص150، الدردير، **الشرح الصغير**، ج1 ، ص439.

[311] **سورة البقرة**، II ، من الآية229.

[312] نفس السورة، من الآية228.

[313] ابن جزي، **ن.م.**، ص150.

[314] الدردير، **الشرح الصغير**، ج1 ، ص439.

● **الطّلاق البائن بينونة صغرى:**

الطّلاق البائن بينونة صغرى هو الذي لا يستطيع المطلّق بعده إعادة المطلّقة إلى الزّوجية إلاّ بعد عقد جديد ومهر وشهود. ومعنى ذلك أنّها تختلف عن الطّلاق الرّجعي في تجاوز مدّة العدّة مما يتطلب توفر أركان الزّواج.

● **الطّلاق البائن بينونة كبرى:**

الطّلاق البائن بينونة كبرى هو الذي يكون قد أكمل ثلاث طلقات، فإن طلّق الرّجل زوجته وراجعها، ثمّ طلّقها مرّة أخرى وراجعها، ثمّ طلّقها الثّالثة كان هذا الطّلاق مكمّلا للثلاث فيكون بائنا بينونة كبرى، قال تعالى: ﴿ **فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجا غيره**﴾[315]. أمّا أقصى طلاق العبد فطلقتان وبعدها لا يجوز له إرجاع مطلقته قبل أن تتزوج غيره[316].

ويكون تحريم المرأة في هذه الحالة مؤقّتا، إذ بإمكانه إرجاعها بعد أن تتزوّج رجلا آخر زواجا صحيحا، ويدخل بها دخولا حقيقيّا ثمّ يطلّقها أو يموت عنها وتنقضي عدّتها منه، فحينئذ للأوّل أن يعقد عليها من جديد.

هـ – صيغ الطّلاق:

حرص الفقهاء على إنهاء العلاقة الزّوجية بمجرد الشبهة في التعبير الذي قد يقصد به الزّوج الطّلاق ولو كانت دلالته خفية. وندرس صيغ الطّلاق بأنواعها المختلفة كما يلي:

● **الصيغة العادية للطلاق**[317]:

لا يعتبر مجرد النيّة موجبا لإيقاع الطّلاق. وإنما يكون بالألفاظ التي تدل على المعنى المقصود كأن يقول أنت طالق أو طلقتك أو اذهبي إلى أهلك...وتقوم الكتابة مقام التلفظ بالطّلاق. وقسم الفقهاء الألفاظ التي تستعمل في الطّلاق إلى أربعة أنواع:

– **الصّريح:** وهو كل مافيه لفظ الطّلاق أو ما اشتق منه. وتُطلّق الزّوجة بمجرّد النّطق به، ولا سبيل إلى الزّوج إلى التّراجع عنه لأنّه واضح، فإن ادّعى أنّه لم يرد الطّلاق لم يقبل منه ذلك.

---

[315] سورة البقرة، من الآية 229.

[316] ابن جزي، ن.م.، ص151، الرصاع، حدود ابن عرفة، ج1، ص271.

[317] ابن جزي، ن.م، ص152، الدردير، ن.م.، ج1 ، ص462.

– **الكناية الظاهرة:** وهي الألفاظ التي تدل دلالة واضحة انحلال العلاقة الزّوجية وتستعمل بكثرة في الطّلاق، كأن يقول مخاطبا زوجته: سرّحتك أو فارقتك أو أبرأتك أو أنت بائن. وهو طلاق نافذ له نفس حكم الطّلاق الصّريح.

– **الكناية المحتملة:** وهي التي يفهم منها الطّلاق وغيره كأن يقول للزوجة اذهبي عني أو الحقي بأهلك. ونية الزّوج هي المعتبرة في هذا النوع، فإذا نوى الطّلاق لزمه. وإن ذكر أنّه نوى العكس فلا طلاق.

– **الألفاظ التي لاتدل على الطّلاق لا صراحة ولا احتمالا:** كأن يقول لزوجته اسقني ماء، فإذا نوى به الطّلاق لزمه على المشهور وإن لم يرده لم يلزمه.

● **الحلف باليمين أو بالحرام:**

تناول الفقهاء بإطناب مسألة الحلف باليمين أو الحرام وفصلوا القول فيها وذكروا تأثيرها في الطّلاق. ومن هذه الأيمان أن يقول الزّوج مثلا : علي اليمين ما عندي دراهم. أو يقول: الأيمان تلزمني إن لم أفعل كذا، أو علي الحرام إن لم أوف بوعدي. ويحدد العرف مدى أثر هذه الأيمان في إيقاع الطّلاق وفك الرابطة الزّوجية.

● **الطّلاق بالثلاث في لفظ واحد:**

وهو ما قلناه أي أن الطّلاق يكون مرة أولى ثم مرة ثانية، لكن في المرة الثالثة لا يمكن استئناف الحياة الزّوجية إلا إذا تزوجت المرأة رجلا آخر، وتسمى هذه الطلقة الثالثة بالبينونة الكبرى. وكنّا وضحنا أنّ الطّلاق يجب أن يكون موافقا للسنّة وهو الذي يقصد به الزّوج طلقة واحدة ليتمكن من تحقيق رغبة الشارع في أن تبقى لهما الفرصة للمراجعة وإصلاح ذات البين. أما إذا قصد بالطّلاق طلقتين أو أكثر فإنه يكون قد خالف السنّة. ويذهب الفقهاء إلى أن المطلق يلزمه ما نواه أو ما تلفظ به من اثنتين أو ثلاث. بحيث لا يجوز له أن يراجعها فيما إذا طلّقها ثلاثا في كلمة واحدة إلا إذا تزوجت غيره. وتعني الكلمة الواحدة الطّلاق بالثلاث إذا تكررت في مجلس واحد أو في عدة مجالس، لكن قال بعضهم تلزمه طلقة واحدة وممن قال بذلك ابن تيمية فقد خالف برأيه جمهور الفقهاء لذلك وصفه الفقهاء بالمبتدع.

● **الطّلاق المعلّق:**

ويقصد به أن يعلّق الزّوج الطّلاق على أمر مستقبل أو على شرط من الشّروط، فهو بذلك الذي يُعلّق إلى زمن مستقبل أو وقوع صفة أو شرط. وقسّم الفقهاء الطّلاق المعلّق إلى أنواع عديدة يمكن ذكرها في قسمين:

– **التّعليق القسمي**: ويستعمل كالقسم للحمل على الفعل أو التّرك أو تأكيد الخبر ، كأن يقول لزوجته: "إن خرجت فأنت طالق".

– **التّعليق الشّرطي**: ويكون القصد منه إيقاع الطّلاق عند حصول الشّرط، كأن يقول لزوجته: إن أبرأتني من مؤخر صداقك فأنت طالق[318].

واختلف الفقهاء في نوع الطّلاق المعلّق عند القسم به، فهل يكون بالثّلاث أو رجعيًا؟ ومالت الأغلبيّة إلى إيقاعه بالثّلاث.

د- العدّة والإستبراء:

من توابع الطّلاق العدة وهي المدة التي تحدد العلاقة بين الطرفين ، ومنها عدة المتوفي عنها زوجها. ومن توابع العدة الاستبراء ويخص المرأة الحرة في الزّواج الفاسد كما يشمل الجواري اللاّتي تتغير وضعياتهن بالبيع والشراء والعتق.

● **العدّة:**

العدّة لغة مقدار ما يعد ومبلغه، و اصطلاحا هو تربّص يلزم المرأة عند زوال الزّواج أو شبهته مدّة من الزمن. ولما تنقضي العدة ترجع المرأة إلى زوجها الأوّل أو تتزوّج رجلا آخر[319]. أمّا الرّجل فلا تجب عليه العدّة فيجوز له بعد فراق زوجته بالطّلاق أو الوفاة أن يتزوّج بغيرها مباشرة دون انتظار مدّة معيّنة.

وذكر الفقهاء الحكمة من العدّة ومنها – وهي الأهمّ – صيانة الأنساب وحفظها من الإختلاط، فإنّ بقاء المرأة طوال مدّة العدّة بدون زواج يعلم منه خلوّ الرّحم من الحمل وعدم خلوّه. ومنها أيضا إعطاء فرصة للزّوج لعلّه يراجع زوجته إن شعر بأنه أخطأ حين تلفظ بكلمة الطّلاق.ويكون هذا ممكنا في الطّلاق الرّجعي طبعا.ومن الحكمة أيضا إعطاء الزّوجية قيمة حتّى لايقع التّلاعب وتكرار الطّلاق في مدّة وجيزة. ونعرض في ما يلي إلى نوعي العدّة وهما:

– **العدّة بالإقراء**: وهي عدّة المطلّقة، ومدتها ثلاثة قروء. قال تعالى: ﴿ **والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء**﴾[320]. والأمة عدّتها من الحيض قرآن فقط ، تكميلا لقرء ونصف وذلك شطر عدّة الحرّة [321]. والقرء في المذهب المالكي معناه الطّهر فمدّة العدّة تحتسب بزمن الطّهر بعد

---

318 سابق (السيد)**فقه السنة**، جII ، ص262-263.

319 ابن حزي، **القوانين الفقهيّة**، ص157، الدردير، **الشرح الصغير**، جI ، ص461.

320 سورة **البقرة**، II ، الآية228.

321 ابن أبي زيد، **الرّسالة**، ص491، ابن حزي ، **ن.م.**، ص157.

الحيض وتنتهي العدّة بابتداء الحيضة الثّالثة[322]. وإذا لم تكن المرأة من ذوات الحيض لصغرها أو لكبر سنّها بأن بلغت سنّ اليأس أو لكونها لم تر الحيض أصلا بعد وصولها السنّ التي تحيض فيه النّساء غالبا فإنّ عدّتها تكون ثلاثة أشهر لقوله تعالى: ﴿ **واللاّئي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدّتهنّ ثلاثة أشهر واللاّئي لم يحضن**﴾[323].

– **العدّة بالحمل:** وهي وضع المرأة حملها، مطلّقة أم متوفّي عنها زوجها سواء كانت حرّة أو أمة لقوله تعالى: ﴿ **وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ** ﴾[324].

● **الإستبراء[325]:**

الإستبراء هو طلب براءة رحم المرأة من الحمل ، وهو واجب وأسبابه حصول ملك الأمة بشراء أو إرث أو هبة أو غنيمة، ويكون استبراؤها على من صارت إليه. وتستبرأ المواضعة أي الجارية العلية الحسناء، بينما لا تستبرأ الجارية الوخش الزهيدة الثمن. كما تستبرأ المرأة من الزنا طائعة أو مكرهة. ومدة الاستبراء ثلاث حيض للحرة وحيضة للأمة وإلى الوضع بالنّسبة للحامل[326].

4) أقسام الطّلاق:

نتعرّض إلى أقسام الطّلاق حسب الطّرف الذي يوقعه وهي الطّلاق والتّطليق والتّطالق.

أ– الطّلاق : حقّ الزّوج:

يملك الزّوج حق الطّلاق فهو الذي يُقرّره في أيّ وقت وأيّة مناسبة ، سواء كانت زوجته حاضرة ، أم غائبة عنه وذلك دون الرّجوع إلى السّلطة القضائيّة وحدّده الفقهاء بالألفاظ الدّالّة عليه وعدد الطّلقات والحالة التي تكون فيها الزّوجة. وبالرّجوع إلى المصادر الفقهيّة يمكن ذكر هذا الحقّ حسب الصّيغة الواقع بها الطّلاق وقيوده[327].

---

322 الدردير،ن.م.، جI ، ص462.

323 سورة الطلاق، LXV ، الآية 4.

324 سورة الطلاق، LXV ، الآية 4.

325 ابن جزي، ن.م.، ص159، الدردير، ن.م. ، جI ، ص471.

326 التنقبص من مدة العدة ومدة الإستبراء بالنّسبة للأمة يستدعي النظر علميا، فإذا كان القصد من هذه المدة التحقق من وجود أو عدم وجود حمل، فلا معنى للحيضة والنصف للأمة (في العدة) أو الحيضة الواحدة (في الإستبراء) بينما هو ثلاثة حيضات للحرة، لأنهما امرأتان في كلا الوضعيتين وطريقة الحمل واحدة. فلم الميز بينهما إذن؟

327 انظر ما سبق: أنواع وصيغ الطلاق.

ويُشترط في الرجل الذي يوقع الطّلاق أن يكون مسلما، وبالغا، وألا يكون مكرها. كما يكون عاقلا غير فاقد عقله بسبب جنون أو عته أو سُكر. ثم إن الطّلاق لا يمضي بالهزل، وذلك أن الطّلاق مثل الزّواج يستوي فيه الجد والهزل، بناء على الحديث النبوي: (**ثلاث جدهن جدّ وهزلهن جدّ النّكاح والطّلاق والرجعة.**)[328].

ب- التطليق : حق الزّوجة بواسطة القاضي:

إذا كان الطّلاق بيد الزّوج يوقعه على زوجته في حالات مختلفة نظرنا إليها في القسم السّابق، فإنّ الشّريعة الإسلاميّة أعطت للمرأة حقوقا تُبيح لها تطليق نفسها إذا تعرّضت للظّلم والتّضييق، لكنّ هذه الحقوق مقيّدة بأمر القاضي الذي يقرّ الطّلاق أو يرفض الدّعوى حسب ما تقتضيه النّازلة وما يتوفّر من إثبات.

وقسّم الفقهاء أسباب التّطليق أو " التّطليق القضائي" إلى عدّة أسباب أهمّها:

- إمساك الزّوج عن القيام بواجباته الزّوجية من نفقة ومعاشرة زوجيّة، هذا في حالة حضوره، أمّا إذا كان غائبا فالمسألة تصبح أشدّ ضررا بالمرأة وتستوجب التّطليق.

- الضّرر الذي يلحق بالزّوجة عندما يشتدّ ويقسو عليها زوجها ماديا ومعنويّا، أو تتضرّر من عيوب موجودة بالزّوج لا تمكّن من دوام الحياة الزّوجية.

وسندرس هذين القسمين كما يلي:

• الهجر و الإيلاء والظّهار:

تتعدّد الأسباب التي تبعد الرّجل عن زوجته ممّا يحدث لها ضررا لا تتحمّله فترغب في تأكيد حقّها في الإستمتاع بزوجها. وهذه الأسباب هي الهجر والإيلاء والظّهار ويرجع وجودهما إلى العهد الجاهلي والإسلام عالجهما وسنّ لهما أحكاما خاصة به.

- طول هجر التأديب:

يدخل الهجر في باب اصلاح المرأة النّاشز وهو من المراحل التي يتدرّج فيها الرّجل من الموعظة باللّسان إلى الهجر من دون إطالة إلى الضّرب غير المبرّح عملا بالآية: ﴿ **واللاّتي تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ واهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا.** ﴾[329]. لكن الضرر يحدث للزوجة عندما يطول هجرها فترفع بذلك دعوى إلى القاضي تطلب تطليقها.

---

328 انظر تخريج الحديث فيما سبق.

329 سورة النساء، IV ، الآية 34.

– الإيلاء[330]:

الإيلاء لغة هو الحلف، يقال آلى الرّجل على نفسه أن يفعل كذا، أي حلف على ذلك[331]. أمّا المعنى الشّرعي فعرّفه الإمام ابن عرفة بقوله: "حلف زوج على ترك وطء زوجته يوجب خيارها في طلاقه."[332]. بمعنى أن الزّوج يمتنع عن معاشرة زوجته لمدّة طويلة بعد أن يقسم عليها، ولها أن تطلب طلاقها بسبب ذلك.

وورد حكم الإيلاء في القرآن، قال تعالى: ﴿ **للّذين يُؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإنّ اللّه غفور رحيم، وإن عزموا الطّلاق فإنّ اللّه سميع عليم.** ﴾[333].

ولخّص ابن جزي[334] طرق معالجة الإيلاء بالنّسبة للمرأة التي يرفع أمرها للقاضي فقال: "فإن لم تطأ رفعته إلى القاضي إن شاءت فيأمره بالطّلاق ويختبره مرّة ثانية، فإن تبيّن كذبه طلّق عليه."[335]. ومعنى ذلك أنّ القاضي يمهل الزّوجين أربعة أشهر وإلاّ طلّق عليه زوجته ويكون الطّلاق رجعيّا. وإذا استعاد العلاقة الشّرعيّة مع زوجته وجبت عليه كفّارة يمين لأنّه حنث في يمينه.

– الظّهار[336]:

الظهار هو شكل آخر تتأذّى منه المرأة ويؤدّي بها الأمر إلى رفع أمرها إلى القاضي. والظّهار شرعا أن يشبّه الرّجل زوجته بامرأة يحرم عليه التّزوّج بها كالأم أو الأخت أو يشبّه جزءا منها بجزء من النّسوة المحرّمات عليه[337]. وجاء في القرآن معنى الظّهار والحكم فيه عند نقضه وعدم الوفاء به ممّا يستوجب الكفّارة بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا. قال تعالى: ﴿ **والّذين يظّاهرون من نسائهم ثمّ يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا**

---

330 ابن جزي، ن.م.،ص159، الدردير، ن.م.ر، ج1 ، ص444.

331 لسان العرب، مادة ألا، ج1 ، ص193.

332 الرصاع، حدود ابن عرفة، ج1 ، ص291.

333 سورة البقرة، II ، الآيتان226-227.

334 ابن جزي،ن.م.،ص159، الدردير، ن.م.ر، ج1 ، ص444.

335 ابن جزي، ن.م.، ص160.

336 لسان العرب، مادة ظهر، جVIII ، ص273.

337 ابن جزي، ن.م.، ص160، الدردير، ن.م.، ج1 ، ص 449.

ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسّا، فمن لم يستطع فإطعام ستّين مسكينا﴾[338].

ونلاحظ أنه يوجد اختلاف فقهي في كيفيّة الكفّارة وما ينشأ عنها من مشاكل مثل نوع العبد الذي سيقع عتقه من حيث السّنّ والقوّة، وصيام الشّهرين بصفة متتابعة وماذا يحصل لو يقع الفصل بين أيّام الصّوم بالسّفر أو المرض، ونوع الطّعام المقدّم للفقراء وقدره وطرق توزيعه، وغير ذلك من التّدقيقات الفقهيّة[339].

- **التّطليق للضّرر وللعيب:**

يتأتّى الضّرر من أسباب عدّة فبالاضافة إلى قطع النّفقة على الزّوجة أو حرمانها من العلاقات الجنسيّة(الايلاء أو الظّهار) هناك ضرر آخر سببه تعدّي الرّجل على الزّوجة وإهانتها إلى حدّ تصبح فيه العلاقات الزّوجية مستحيلة وقاسية ويتحتّم رفع المسألة إلى القاضي ليبتّ في الأمر ويحكم بطلاق المرأة إن تأكّد له الضّرر.

ومن جهة أخرى تمثّل العيوب الخَلقيّة إحدى الأسباب التي تدفع المرأة إلى طلب التّطليق، وهي عيوب جسمانيّة خفيّة وهي ليست خاصة بالرجل بل تكون في المرأة كذلك.

- التطليق للضّرر:

يُسيء الزّوج إلى زوجته أحيانا بالضّرب والسّبّ والشّتم والإهانة بمختلف أصنافها، فتضطرّ حينئذ إلى رفع الشّكوى إلى القاضي الذي يحكم بانحلال الحياة الزّوجية إذا استعصى الاصلاح. وتكون محاولة الاصلاح ببعث حكمين أحدهما من أهله والآخر من أهلها. قال تعالى: **﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفّق الله بينهما﴾**[340].

ويتردّد الحكمان على الزّوجين ويبحثان أسباب الخلاف وتقصّي الحقائق من الجيران والأقارب حتّى تتأكّد لهم المسألة فإن تمكّنا من الإصلاح فهو المقصود وإن عجزا عن ذلك يمضيان حكما ينفذه القاضي ويكون طلاقا باتنا لأنّ الضّرر لايزول إلاّ به.

واختلف الفقهاء في تحديد الضّرر والإساءة، ومتى يلجأ الرجل إلى الضرب، على أنه لا يضرب خياركم كما خاطب الرّسول أصحابه. كما دخل الفقهاء في جدل حول نوع الضّرب

---

[338] سورة المجادلة، LVIII ، الآية 3.

[339] ابن حزي،ن.م.، ص161.

[340] سورة النساء، IV ، الآية 35.

وطرقه ومدى تقبّل المرأة له،والحدّ الأقصى الذي لايمكن للمرأة أن تتحمّله وترفع أمرها إلى القاضي وغير ذلك من المسائل.

– **التّطليق للعيب**: والمقصود هنا بالعيب هو كل عيب جسماني يمنع من استمتاع الزّوجين ببعضهما وتوجد في الرجل والمرأة على السواء. وحدّد الفقهاء أنواعا مختلفة من الأمراض منها التي تصيب الجهاز التّناسلي وتؤثر في العلاقات الجنسيّة، ومنها الأمراض المخوّفة كالجذام أو الأمراض المنفّرة كالبرص، ومنها الجنون الذي يخرج الإنسان من طور التّكليف بالأحكام الشّرعيّة إلى عدم التّكليف وتسقط عنه العبادات ويصبح بالتّالي غير قادر على الإندماج الإجتماعي ووجوده في حياة زوجيّة قد يضرّ بالزّوج المقابل. وإذا ثبتت كلّ هذه العيوب لدى القاضي يفرّق بيهما ويحكم بحلّ الرّابطة الزّوجية.

ولخّص ابن جزي مختلف هذه العيوب فقال[341] : " هي أربعة: الجنون والجذام والبرص، وداء الفرج، ويختصّ الرّجل من داء الفرج بالجبّ والخصاء والعنة والإعتراض[342]، وتختصّ المرأة بالقرن والرّتق والعفل وبخر الفرج [343] وليس منها القرع ولا السّواد ولا أن وجدها مفتضّة من زنى على المشهور...".

ويبحث القاضي عن وجود هذه العيوب فيكلّف القوابل والثّقات من النّسوة لكشف عيب المرأة، ويكون "الجسّ على الثّوب" لمعرفة عيب الرّجل.

وتنقسم العيوب إلى ضربين أولا مزمنة فيمضي القاضي الطّلاق ويكون الطّلاق حينئذ بائنا، وثانيا المؤقتة التي يمكن الشّفاء منها فيحكم القاضي بانتظار سنة كاملة عسى أن يشفى زوجها منها، ثمّ يبقى للمرأة الإختيار في البقاء مع الزّوج أو فراقه إذا ثبت عيب الزّوج، فقد جعل ابن جزي هذه المسائل في باب " أسباب الخيار".

---

[341] ابن جزي،ن.م.، ص142-3.

[342] وردت معاني عيوب الرّجل في كتاب أنيس الفقهاء، ص165- 166، وهي:

الجبّ: قطع الذّكر والخصيتين.

الخصاء: قطع الخصيتين.

العنة: عدم القدرة على الإتصال الجنسي.

الإعتراض: عدم القدرة على الإتصال الجنسي لمرض ونحوه.

[343] وردت معاني عيوب المرأة في أنيس الفقهاء، ص151.وهي:

القرن: غدّة تمنع الإتصال إمّا غدّة غليظة أو لحمة أو عظم.

الرتق: انسداد الرّحم بعظم ونحوه، والمرأة الرّتقاء التي لا يصل إليها زوجها

بخر الفرج: نتن الفرج.

ونذكر أخيرا الإختلاف في الحكم الفقهي عند ظهور العيب أثناء الزّواج أو هو قديم قبل البناء وحدث فيما بعد. فإن كان قديما فالحكم ما قلناه فيما سبق، وإن كان حادثا بعد البناء فهو قضاء نزل بالزّوج (رجلا كان أو امرأة) إن شاء صبر أو طلّق.

ج- التطالق: الحقّ المشترك بين الزّوجين:

التّطالق هو حقّ مشترك بين الزّوجين، ويكون في حالات عدّة، كأن يفوّض الزّوج لزوجته حقّ تطليق نفسها أو تشترط عليه ذلك عند كتابة العقد أو تفتدي الزّوجة نفسها بالمال لتفوز بحرّيتها من زوجها. ويتدخّل القاضي أيضا لتحديد المسؤوليّة في النّزاع بين الزّوجين ثمّ في التّفرقة بينهما وذلك مثلا في حالات الزّنا الذي قد تنكره المرأة وعالجه الشّرع في ما يعرف باللّعان.

وندرس التّطالق في ثلاثة أنواع : التّفويض والتّمليك والتّخيير أوّلا والخلع ثانيا واللّعان ثالثا.

- **التّفويض والتّمليك والتّخيير**[344]:

- **التّفويض أو التّوكيل** : هو أن يوكل الرّجل المرأة على طلاقها، فلها أن تفعل ما وكلها عليه من طلقة واحدة فأكثر. وبذلك يتحوّل حقّ الطّلاق من الرّجل إلى المرأة. وتفقد المرأة حقّها إذا تراجع زوجها عن وكالة زوجته وسحب منها حقّ الطّلاق.

- **التّمليك**: هوأن يملكها أمر نفسها.ولها أن تفعل ما جعل بيدها من طلقة واحدة أو أكثر. والتّمليك هو مرتبة أفضل من التّوكيل لأنّ المرأة تصبح المتصرّفة وحدها في الطّلاق ولا سبيل إلى رجوعها عمّا أعطاها كما ليس له حقّ الإقتراب منها. ويؤول الأمر أحيانا إلى القاضي الذي يجبر المرأة على تنفيذ طلاقها أو البقاء في عصمة زوجها.

- **التّخيير**: هو أن يخيّرها بين البقاء معه أو الفراق فلها أن تفعل من ذلك ما أحبّت، فإن اختارت الفراق، كان طلاقها بالثّلاث.

و هذه الحالات الثّلاث هي نزع لحقّ الطّلاق من الرّجل لتشترك معه زوجته التي تتردّد في إيقاعها طلاقها وحلّ عقدها مع زوجها أو تحسم الأمر مباشرة لمّا يخيّرها زوجها أو يملّكها أو كذلك يوكّلها على نفسها.

---

[344] ابن جزي، القوانين الفقهية، ص155، الدردير، الشرح الصغير، ج1 ، ص435.

● **الخُلع**[345]:

الخلع لغة هو الإزالة، مأخوذ من خلع الثّوب، إذا نزعه وأزاله، وبما أنّ كلاّ من الزّوجين لباس للآخر: ﴿ **هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ** ﴾[346]. فقد ناسب أن يسمّى الفصل بينهما خلعا، ويسمّى فداء[347].

أما الخلع شرعا فقد جاء في القرآن بكلمة الفداء، قال تعالى: ﴿ **فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به** ﴾[348]. بمعنى أنّه لا حرج على الزّوجة أن يطلّق زوجته بفداء.وعرّف الإمام ابن عرفة طلاق الخلع بأنه : "عقد معاوضة على البضع تملك به المرأة نفسها ويملك به الزّوج العوض."[349]، وذلك أن المرأة تبذل للرّجل مالا على أن يطلّقها أو تُسقط عنه حقّا لها عليه، ويعتبر طلاق الزّوجين بائنا في هذه الحالة.

وهكذا جعل الإسلام للمرأة فكّ عصمتها من زوجها بالفداء. وجعل للرّجل حق فراق زوجته بالطّلاق. فلكل منهما الحق في الفراق إذا أراد.

ويحرُم على الزّوج أن يجبر زوجته على طلب فداء نفسها وقد يكون جبره لها بالضّرب والتّعنيف حتّى تعطيه مالا أو متاعا أو تسقط له عن بعض حقوقها مثل مؤخّر الصّداق أو نفقة الأبناء...وإذا ثبت أنّ الرّجل عنّف زوجته ولو بعد مدّة ليحصل على منفعة من زوجته فعلى القاضي أن يجبره على ردّ ما أخذ منها ويمضي طلاقها.

● **اللّعان**[350]:

يكون اللّعان في حالة ادّعاء الرّجل على زوجته بأنها زنت وبنفي انتساب حملها إليه وفي المقابل تتمسّك المرأة ببراءتها. ولا بدّ من تدخّل القاضي في المسألة. واللّعان لغة من اللّعن وهو الطّرد والإبعاد وهو مصدر لاعن يُلاعن ملاعنة ولعانا[351]. أما اللّعان شرعا هو أن يحكم القاضي على كلّ من الزّوج بأن يحلف أيمانا معيّنة، على ما يدّعيه من زنا زوجته، أونفي حملها، أو ولدها

345 ابن جزي، **ن.م.**، ص154، الدردير، **ن.م.** ، ص409.

346 سورة **البقرة**، II ، من الآية 187.

347 **لسان العرب**، مادة خلع، جIV ، ص179.

348 سورة **البقرة**، II ، الآية 229.

349 الرصاع، **حدود ابن عرفة**، جI ، ص275.

350 ابن جزي، **ن.م.**، ص161.، الدردير، **ن.م.**، جI ، ص.456.

351 **لسان العرب**، مادة لعن، XVI ، ص293.

الذي ينتسب إليه. وعلى الزّوجة أن تحلف أيمانا معيّنة لتكذيب زوجها فيما اتّهمها به لتدرأ بذلك عن نفسها الحدّ الواجب عليها وإذا نكلت حاكمها القاضي. وذكر الإمام ابن عرفة ذلك بأن اللعان هو:" حلف الزّوج على زنا زوجته أو نفي حملها اللازم له وحلفها على تكذيبه إن وجب نكولها حدّها بحكم قاض."[352].

ونصّت الآيات القرآنيّة التّالية على اللّعان والحكم فيه، قال تعالى: ﴿ **والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات باللّه إنّه كان من الصّادقين، والخامسة أن لعنة اللّه عليه إن كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات باللّه إنّه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب اللّه عليها إن كان من الصّادقين.** ﴾[353].

وطريقة اللّعان حسب ما ورد في الآية هي[354]: يقول (الزّوج) أربع مرّات في الرّؤية:" أشهد باللّه لقد رأيتها تزني"، ويصف الزّنى كما يصفه الشّهود ويقول في نفي الحمل: " أشهد باللّه لقد زنت أو ما هذا الحمل منّي"، ويقول في الخامسة: "لعنة اللّه عليه إن كان من الكاذبين." وتقول المرأة أربع مرّات في الرّؤية: " أشهد باللّه ما رآني أزني"، وفي نفي الحمل: " ما زنيت وأنّه منه"، وتقول في الخامسة: "غضب اللّه عليها إن كان من الصّادقين."

وتنتج عن اللّعان آثار مختلفة منها سقوط حدّ القذف على الزّوج بحلفه وسقوط حدّ الزّنا على الزّوجة بحلفها، وفسخ نكاحهما وانتفاء الولد لأبيه فلا ينتسب إليه ولا يتوارثان وأخيرا وأهمّ شيء الفرقة بين الزّوجين. وإذا ما نكلت المرأة عند الحلف تجلد مائة جلدة، وإن نكل الزّوج الحلف فيجلد حد القذف ثمانين جلدة ويلحق الولد به[355].

ونختم مسألة الطّلاق بالإشارة إلى دعوة الدّين بضرورة حسن معاملة المرأة ولو كانت مطلقة أو في طريق الطّلاق. قال تعالى: ﴿ **ولا تضارّوهن** ﴾[356]، وقال: ﴿**ولاتمسكوهن ضرارا**﴾[357] ، وقال: ﴿ **فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف**﴾[358].

---

352 الرصاع، **حدود ابن عرفة**، ج1 ، ص301.

353 سورة النّور، XXIV، من الآية6 إلى الآية9.

354 ابن جزي، ن.م.، ص154، الدردير، ن.م.، ج1 ، ص.459.

355 ابن أبي زيد، **الرسالة**، ص480.

356 سورة الطلاق، LXV، الآية6.

357 سورة البقرة، II، الآية231.

358 سورة الطلاق، LXV، الآية2.

وخلاصة القول في هذا القسم من الدراسة ما يلي:

- اهتم الإسلام بموضوع الزّواج وتعامل مع ما هو موجود في الجاهلية فأبقى بعض الأشياء واستحدث أشياء جديدة الهدف منها إيجاد الزّواج الشرعي الذي يمكّن من تلبية الفطرة في نطاق الإعتراف الدّيني والإجتماعي.
- إن اختيار قرين الزّواج في الإسلام لا يخضع إلى أي طابع إلزامي باستثناء المحرمات من النساء ومع ذلك هناك توجيهات في الإختيار.
- تضبط القواعد الفقهية الزّواج الصحيح وهي التي عملت المجتمعات على تطبيقها وعمل الفقهاء على شرحها وتوضيحها بتفاصيل دقيقة تراكمت بمرور الزمن حتى غدت كمّا هائلا من المعلومات يحمل في طياته ظروف تطور المجتمعات العربية الإسلامية.

وإننا في القسم الثاني من هذه الدّراسة سنعمل على دراسة عوامل اختيار قرين الزّواج في العهد الحفصي وهو اختيار خاضع للأحام الدّينية التي ذكرنا وللواقع الإجتماعي المعاش.

القسم الثاني

اختيار قرين الزّواج
في العهد الحفصي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القسم الثاني

اختيار قرين الزواج في العهد الحفصي

بعد أن تعرّضنا في القسم الأول إلى واقع الزّواج في الإسلام والأحكام المتعلّقة به في الفقه المالكي، سنعمل في هذا القسم على دراسة ناحية مهمة في الزواج وهي اختيار القرين وهو أمر يستدعي التوقف والنظر.

واعتمدنا في هذا القسم على 201 مثال من حالات الزواج الشرعي، أي أننا تركنا الحالات التي ربطت الذكور والإناث بصفة غير شرعية وهي حالات الزنا. هذا وقد وضعنا في أخذ العينات المعتمدة في الدراسة الإعتبارات الأخرى التالية:

- ذكرنا كل الحالات التي نعرف فيها طرفي الزّواج فنتعرف بالتحديد على اسمي الرجل والمرأة ومكانتيهما وهو أمر مهم لدقة المعلومات المتوفرة.
- ذكرنا كل الحالات التي نعرف فيها طرفا واحدا سواء كان الرجل أو المرأة.
- ذكرنا كل الحالات التي ورد فيها تحديد قرابة الزوجين من بعضهما البعض دون معرفة الأسماء، كأن نقول رجل تزوج ابنة عمه، أو رجلا تزوج ابنة خاله ، أو أيضا نجد ذكرا لأي قرابة أخرى كالصّهر وغيره وهذا يفيدنا في تحديد الزواج من القرابة أو من غيرها.

والملاحظ أننا لم نحاول إثبات حقائق مسلمة نؤكدها بالأدلة والشواهد مثل البحث عن فكرة الزواج العربي (الزواج من ابنة العم) ومدى صحتها بالنسبة إلى إفريقية في الفترة التي تهمنا بل أننا سنحاول أن نسلط الأضواء على المسألة حسب المعلومات التي أمكن الحصول عليها من الوثائق المستعملة.

ونشير إلى أن اعتبارات اختيار القرين متعددة، فبقطع النظر عن الموانع التي حدّدها الدين والتي تدخل في نطاق المحرّمات من النساء التي تقدّم ذكرها والتي كان المجتمع متقيدا بها وجدت عوامل مختلفة لاختيار القرين. فالفرد إما يختار قرينه من قرابته بنوعيها القريبة والبعيدة، أويختار من غير أقاربه ويتقيد أكثر بالطبقة التي ينتمي إليها. كما أن بعض الناس يبحثون عن قرين من غير موطنهم فيذهبون إلى مدينة أخرى أو بلد آخر.

وتنضاف إلى هذه العوامل المذكورة عوامل أخرى منها عوامل الجمال والعمُر والحب وتخص الرجل والمرأة على حد السواء، وكذلك عامل نظُم الزواج الذي نعني به التعدد والتسري.

الفصل الأول
اختيار القرين من القرابة
(أو الزواج القرابي)

لدراسة أهمية عامل القرابة في اختيار القرين لابد من التعرف على عناصر المجتمع الحفصي وعلى نمط عيش السكان وكذلك على التنظيم القرابي الموجود حتى نتبين أهمية الزواج القرابي أو الاغترابي.

I. عناصر المجتمع الحفصي وسكان المدن والأرياف:

1) عناصر المجتمع:

ضم مجتمع إفريقية في العهد الحفصي عناصر متعددة تعايشت مع بعضها البعض في مجال جغرافي واحد بالرغم من الاختلافات البارزة فيما بينها. وأهم هذه العناصر هم البربر وهم السكان الأصليون، ثم العرب الذين توافدوا على المنطقة على مراحل وبلغ أثرهم درجة أن أصبحت إفريقية منطقة عربية بلغتها وعاداتها وانتمائها للعالم العربي الإسلامي. وإلى جانب هذين العنصرين الرئيسيين من حيث القدم والعدد، نجد المغاربة الذين قدموا مع بداية الحضور الموحدي بالمنطقة ثم تركز حضورهم باعتلاء الحفصيين حكم تونس، وهم رغم قلة عددهم مؤثرون في المجتمع لامتلاكهم مراكز النفوذ بالبلاد. كما نجد الأندلسيين الذين حلوا بالبلاد بعد حروب الاسترداد وافتكاك أراضيهم وقد أثروا في افريقية بتدخلهم في تسيير شؤون البلاد وبما جلبوه من عادات وتقاليد. ونجد أيضا عناصر أخرى نذكر منها العبيد والنصارى واليهود.

أ - أهمية العنصرين البربري والعربي:

البربر والعرب ثنائية ميزتا تاريخ إفريقية وذكرتهما كتب التاريخ ومن ذلك كتاب تاريخ ابن خلدون، وإنه من الصعب تحديد مواقع العرب والبربر في العهد الحفصي كما أنه من الصعب تحديد كل عنصر على حدة ، والمؤكد أن العنصر العربي هو الذي استطاع أن يفرض في القرن الرابع عشر للميلاد نمطه الثقافي وهو تعريب افريقية[1].

1 Hamès (C), « La filiation généalogique (nasab) dans la société d'Ibn Khaldoun », *L'HOMME* 102, avril-juin 1987, XXVII (2), p.106.

• **البربر:**

خصص ابن خلدون في تاريخه بابا كاملا في أخبار البربر منذ بدايتهم إلى عهده ونقل الخلاف الواقع بين النسابة في أنسابهم[2]. وذكر ابن خلدون أن البربر هم سكان المغرب القديم كانوا ينتقلون بين مصر والمحيط الأطلسي، وحاول تفسير تسميتهم بطريقة نطق اللغة عندهم. ويبدو أن اليونانيين هم الذين أطلقوا عليهم هذه التسمية كما أطلق عليهم العرب نفس التسمية. وقد قسمهم ابن خلدون اعتمادا على علماء النسب إلى قسمين البتر والبرانس وبيّن أقسامهم وسكناهم واختلافات النسابين في ذلك، ورجح أنهم من ولد كنعان بن حام بن نوح، وأن اسم أبيهم مازيغ...[3].

والبتر هم البدو الرحل الذين كانوا يرتدون الألبسة القصيرة ويقطنون المناطق السباسبية والصحراوية. أما البرانس فهم الذين كانوا يرتدون البرنس وكانوا من القبائل المستقرة.

ولما ضعف البربر أمام العرب الفاتحين - رغم طول صمودهم- اندمجوا في العروبة وتناسوا أصلهم البربري وذكر ابن خلدون أنه " قلت جموعهم وفنيت عصابتهم وعشائرهم وأصبحوا خولا للدول وعبيدا للجباية. واستنكف كثير من الناس عن النسب فيهم لأجل ذلك"[4]. وظهرت محاولات الإندماج في حذق الدين والاطلاع على لغة وعادات العرب وأخذها. وقد أثنى ابن خلدون على البربر وعدد مختلف مزاياهم التي عرفوا بها منذ زمن قديم إلى عهده.

وإنه من الصعب معرفة كل القبائل التي كانت موجودة في العهد الحفصي بأسمائها ومجالات تحركاتها لكثرتها وإمكانية الخلط بينها وبين القبائل العربية المتعايشة معها[5].

• **العرب:**

قدم العرب منذ الفتوحات الأولى لبلاد المغرب ، واستقر أغلبهم بالمدن واتجه بعضهم إلى الرباطات وآثروا عامة الحياة الحضرية على الريفية. وكانوا أصحاب النفوذ والثروة في المنطقة وكانوا يشعرون بالتفوق على البربر ووضعوا عدة أحاديث في ذلك نسبوها إلى الرسول. وتدعم

---

[2] العبر، جVI ، ص116.

[3] ن.م.، جVI ، ص128.

[4] ن.م.، ج VI ، ص136.

[5] انظر الجداول المتعلقة بالبرانس والبتر من "جمهرة أنساب العرب" لابن حزم وكتاب "العبر" لابن خلدون في مقال عنوانه "البربر من خلال المؤلفات العربية إلى حد ابن خلدون" للباحث عبد الحميد الفهري، الكراسات التونسية، 1992، الأعداد159-160.

هذا العنصر العربي منذ القرن الخامس هجري / 11م بقبائل بني هلال وبني سليم التي زحفت بكثافة طوال قرنين من الزمن حتى أنه قدّر عدد الوافدين منهم بحوالي مليون نسمة[6]. ويعود بنو هلال وبنو سليم إلى أصل عربي، كانوا في مناطق نجد والحجاز وتم ترحيلهم في أواسط القرن الرابع هجري/10م إلى الصعيد المصري. وفي منتصف القرن الخامس هجري/11م بعثهم الحاكم الفاطمي بمصر إلى إفريقية، وتواصل قدومهم بصفة متقطعة إلى القرن السابع هجري/13م.

وانتشر بنو هلال وبنو سليم بإفريقية وفرضوا نمط عيشهم البدوي على المناطق التي دخلوها. وبذلك تغيرت البنية الإجتماعية للعرب فبعدما كانوا بعد الفتح أهل مدن يملكون العقارات ويهتمون بالتجارة ويعملون في الخطط الرفيعة، أصبحوا بعد الزحف الهلالي أهل ريف وبداوة.

وصارت القبائل العربية تنقسم إلى قبائل الانتجاع التي كانت تعتمد في عيشها على الرعي، والقبائل المستقرة أو شبه المستقرة وهي القبائل التي شعرت بالضعف وعدم القدرة على التنقل على مسافات بعيدة.

وأشهر قبائل الانتجاع في عهد ابن خلدون[7] الكعوب بفرعيهم أولاد أبي الليل وأولاد مهلهل وهم من بني سليم. كما نجد الذواودة الرياحية وهم من بني هلال. وتنتقل كل هذه القبائل بين مختلف المناطق وكانت ذات قوة تؤثر أحيانا في مجرى الحياة السياسية للدولة الحفصية.

أما القبائل المستقرة وشبه المستقرة، فهي التي اضطرت إلى ترك الانتجاع بسبب ضعفها، ومن أبرزها[8] الأثبج وهم من قبائل بني هلال، وقد ضعفوا في القرن السابع هـ/13م بسبب عدم قدرتهم على مجابهة الدولة الحفصية من جهة ، وعلى مواجهة قبائل رياح من جهة ثانية فآثرت الاستقرار وتحول عيشها من خدمة الأرض إلى التنقل عبر الأمكنة مثل قبائل الإنتجاع.

والملاحظ أن انتشار القبائل العربية بأشكالها أفضى إلى تغلغل التعريب[9] في البوادي والأرياف مما جعل البربر يندمجون أكثر في الحضارة العربية بعد حركة الاندماج الأولى الحاصلة عقب فترة الفتوحات. وإنه من الأكيد وجود جماعات من أصل عربي في المدن كانوا قد قدموا منذ زمن بعيد أو آثروا الاستقرار بالمدينة والتنكر لحياة البادية ويضم كتاب **معالم الإيمان**

6 Marçais (G.), *La berbérie musulmane et l'orient*, Paris 1946,p.195.

7 سعيد (محمد)، القبائل الهلالية والسليمية، ص35.

8 سعيد (محمد)، ن.م.، ص39.

9 Marçais (G.), op.cit.,p.205.

لابن ناجي تراجم عدد من الذين تركوا الريف واستقروا بالقيروان ويعتبر الشيخ أبو يوسف الدهماني أبرز مثال على ذلك (ت621.هـ/1224م)[10].

كما أن المدن ضمت طبقة متميزة للغاية من أصل عربي هم الأشراف. وينتسب الأشراف إلى آل البيت، أي بيت الرّسول وينحدرون من أبناء الحسن والحسين ابني علي بن أبي طالب الخليفة الثّاني للمسلمين (حكم بين 35-40هـ/ 656-660م) وزوج فاطمة بنت الرّسول. وكان الأشراف قد تفرّقوا في العالم الإسلامي إثر المحن الّتي لحقتهم ومنهم الّذين دخلوا بلاد المغرب، ويمكن أن يعود تاريخ وجودهم بإفريقية إلى عهد الدّولة الزيرية، وكانوا قدموا إليها من المغرب والأندلس... [11].

وحظي الأشراف في العهد الحفصي بعدة امتيازات منها الأعطيات التي أغدقها عليهم الحكام الحفصيون مثل السّلطان الحفصي القوي أبي عمرو عثمان(839-894هـ/1435-1488م) الذي " كان يكرم أهل البيت النّبوي ويحسن إليهم" [12].

ب- العناصر الأخرى في المجتمع الحفصي:

إلى جانب البربر والعرب ضم المجتمع الحفصي عناصر أخرى منها القديمة ومنها الوافدة على المنطقة لأسباب مختلفة.

• **المغاربة:** نقول المغاربة بصفة عامة أو نقول هم الموحدون عندما نريد التخصيص والتدقيق في أصلهم.

وقد كان قدومهم منذ دخول جيوش عبد المومن بن علي إفريقية أواسط القرن السادس هجري/12م، وكانوا أساسا من القواد والجنود، ومنهم يقع اختيار الحكام ، ومنهم العائلة الحفصية نفسها. وقد استقرت أعداد هائلة من هؤلاء بصفة نهائية بالبلاد وخاصة بالمدن الهامة مثل تونس وبجاية وقسنطينة وكذلك بالمهدية وتبرسق وربما استقروا في مدن أخرى." وإن العدد الجملي للموحدين يمكن إذا ما احتسبنا نساءهم وأطفالهم وخدمهم أن يرتفع إلى أكثر من مائتي

---

[10] ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIII، ص213-229.

[11] ابن الخوجة (محمّد)،« انتشار الشّرف بإفريقية وظهور خطّة نقيب الأشراف بتونس»، **المجلّة الزّيتونيّة**، المجلّد II، الجزآن 8و9، ماي/جوان1938، وورد المقال في كتاب باسم المؤلّف، **صفحات من تاريخ تونس**، تقديم وتحقيق حمّادي السّاحلي والجيلاني بن الحاج يحي، دار الغرب الإسلامي، 1986، ص148.

[12] ابن أبي دينار، **المؤنس**، ص157.

ألف شخص"[13]. وقد تناقص توافد المغاربة خاصة لما أعلنت الدولة الحفصية القطيعة مع الموحدين بالمغرب واتجهت سياستها نحو الاستقلالية التامة فيما بعد. وإنه من الأكيد حصول اندماج بين المغاربة والسكان المحليين خاصة بين الأغنياء وأصحاب النفوذ وستمثل المصاهرات إحدى مظاهر الاندماج.

- **الأندلسيون:**

يعود قدوم الأندلسيين إلى إفريقية إلى حروب الاسترداد التي افتك النصارى فيها العديد من المدن الهامة ونشروا الهلع بين المسلمين حتى آثر البعض منهم الفرار إلى أراضي إسلامية أخرى ومنها إفريقية. ويرجع اختيار الأندلسيين التوجه إلى إفريقية إلى أسباب عديدة منها استقرار الأوضاع في بداية العهد الحفصي وشعور المسلمين بهيبة أبي زكرياء وابنه المستنصر، وكذلك ما كانت تتمتع به العائلة الحفصية من صدى طيب وهم اللذين استخدمهم الموحدون بالأندلس قبل بعثهم إلى إفريقية، فكان أبو حفص عمر الهنتاتي أحد القائمين الأولين بالدعوة الموحدية وعضو بمجلس العشرة أي أحد أبرز المقرّبين إلى المهدي ابن تومرت زعيم هذه الدعوة. وذكر الدكتور محمد الطالبي السبب الديموغرافي الذي يفسر قدوم الأندلسيين إذ كانت إفريقية "ذات منطقة ضغط منخفض" ، وكانت " تشكو انهيارا ديموغرافيا تواصل من منتصف القرن الخامس هجري/11م، وجعل منها منطقة ضغط خفيف، أي قطب جلب بشري لا دفع."[14].

وقدم الأندلسيون في فترات متعاقبة وفي شكل جماعي وذكر ابن خلدون أنهم كوّنوا "جالية" . ويصعب تقدير أفراد هذه الجالية الذي قد يكون "بعض عشرات الآلاف"[15]. وكان الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب قد افترض أن عدد المهاجرين الأندلسيين قبيل هجرتهم الكبيرة الثانية لسنة 1609م لا يقل عن 100ألف شخص[16].

---

13 جدلة (ابراهيم)، « السكان الحضر بافريقية من القرن13إلى القرن16م» ، ورد في **الديموغرافية التاريخية في تونس والعالم العربي**، تونس1973، ص89.

14 الطالبي (محمد)، «الهجرة الأندلسية إلى إفريقية أيام الحفصيين»، ورد في **دراسات في تاريخ إفريقية**، تونس1982، ص171.

15 ن.م.، ص177

16 Abdelwahab (H.H), « Coup d'oeil général sur les apports ethniques étrangers en Tunisie. », Réimprimé in *C.T.* , TXV I,96-70, 1970,p.164.

واستقرّ الأندلسيون بالمدن الهامة ومنها أساسا تونس العاصمة، كما استقروا ببجاية والقيروان وسوسة وصفاقس وقابس ونفطة[17].

وتضمنت جالية الأندلسيين عددا من المثقفين من أدباء وشعراء وموسيقيين مما نشط الحياة الثقافية " وكان النجاح منذ عهد طويل حليف الأندلسيين في كافة الميادين الأدبية الخالصة من الخط والنحو إلى البلاغة والشعر والتاريخ، كما انتصرت موسيقاهم انتصارا باهرا"[18].

وبالإضافة إلى الدور الثقافي لعب الأندلسيون الوافدون أدوارا سياسية وعسكرية هامة، ولجأ الكثير منهم إلى الانخراط في الجيش وكونوا كتيبة مستقلة لعبت دورا مهما في مواجهة الصليبيين في الحملة الصليبية على تونس والتي كانت بقيادة لويس القديس سنة 668 هـ/1270م[19]. وتواصل دورهم العسكري إلى جانب الجماعات الأخرى مثل جند النصارى والزنوج والبربر وبعض القبائل المحلية. أما بالنسبة لدورهم السياسي فهو مهم أيضا فقد استقبلهم أبو زكرياء بحفاوة وتبجيل في قصره وتواصل ذلك مع ابنه المستنصر واستطاع الشاعر ابن الأبار (ت.658هـ/1260م) مثلا أن يصبح لمدّة كاتب علامة أبي زكرياء الحفصي.

وما كان يميز المجموعة الأندلسية هو نمط عيشها وشعورها تجاه السكان المحليين. فقد تميز نمط عيش الأندلسيين بإدخال عادات وتقاليد جديدة إلى المناطق التي سكنوها، ومنها عادات الأكل واللباس وطرق الاحتفالات. ومن أمثلة أثرهم ما أحدثوه في طريقة إعداد جهاز العروس من إدخال الأواني النحاسية في الجهاز " وهو مثال بليغ على عادات الزواج التي نقلها المهاجرون الأندلسيون."[20]. كما اعتنى الأندلسيون بالأجنّة وتفننوا في زراعة النباتات والأزهار والخضر وجعلوها أماكن للنزهة حول العاصمة تونس، وأقاموا فيها المجالس والولائم[21].

وبالنسبة لعلاقة الأندلسيين بالسكان المحليين نلاحظ أن الطبقات البورجوازية الإفريقية كانت شديدة الإعجاب بالحضارة الأندلسية[22] لكن الأندلسيين تميزوا بالكبرياء وأظهروه للسكان وللحاكم الحفصي نفسه الذي اقتبلهم وقرّبهم منه. والشاعر ابن الأبار رغم ما حازه من جاه في

17 جدلة (ابراهيم)، «السكان الحضر بإفريقية »،ص91.

18 برانشفيك، **تاريخ إفريقية**، جII ، ص162.

19 الطالبي، ن.م.، ص186.

20 برانشفيك، ن.م.، جII ، ص177.

21 Brunschvig, « Deux récits ... »p.20-21.

22 الطالبي، ن.م.، ص195.

القصر الحفصي كان يترفع على الحاكم نفسه ويشعر بالتكبر مما جرّ له القتل ، وقال عنه ابن خلدون: " وكان في ابن الأبار أنفة وبأو وضيق خلق[23] "[24]. ولما وقع المسك به وجدوا لديه كتابة ضد الحاكم الحفصي منها البيت الشعري القائل:

طغى بتونس جلف   سموه ظلما خليفة

وعجلت هذه الكتابة قتله سنة 658هـ/ 1259م وأحرقت جثته مع ما جمع من كتب وألّف. ويمكن أن نقول أن شعور الأندلسيين بالرفعة جعلهم يتعدون عن السكان المحليين ولا يحبذون التزاوج والتصاهر معهم[25]. والأكيد أن هذا الشعور تضاءل بمرور الزمن وبتحول حالة الأندلسيين الذين نعتبرهم قد دخلوا في البلاد وتقاليدها وتوزعوا بين مختلف الطبقات الاجتماعية الغنية منها والفقيرة.

- **باقي العناصر:**

توافدت على إفريقية عدة عناصر في شكل جماعات أو في شكل أفراد. ومن الذين قدموا في شكل جماعي مسلمو صقلية ومالطة، وهم الذين تم طردهم من بلدانهم فلجأوا إلى إفريقية وقد تواصل قدومهم إلى بداية الدولة الحفصية، ويقدر عددهم بعدة مئات إن لم نقل عدة آلاف[26]. كما أنه وفد على إفريقية عدد من الأفراد من أصل تركي وقد فروا من الزحف المغولي من المشرق ولجأوا إلى بلاد المغرب ومنه إفريقية ولم يكونوا في شكل جاليات لذلك سيكون تأثيرهم ضعيف في البنية الإجتماعية للدولة الحفصية.

– **العبيد:** ولا يعتبرون عناصر جديدة بل توافدوا منذ وقت سابق ومنهم السود و البيض، وقد تواصل وجود السود بكثافة في المدن الكبرى وخاصة مدينة تونس، كما وجدوا بالجنوب وبمناطق الواحات، وكانوا يستعملون في خدمة المنازل أساسا. وقد لاحظ الرحالة أدورن عند مروره بإفريقية كثرة السكان السود[27]. وكانت تربط بين العبيد والأحرار علاقات مصلحية

---

23 الألفاظ تدل كلها على الكبرياء. والأنفة بمعنى الاستنكاف وهو الاحتقار، والبوأ بمعنى الكبرياء وضيق الخلق تعني حدة الطباع مع الناس.

24 العبر، جVI، ص419.

25 الطالبي (محمد)، «الهجرة الأندلسية إلى إفريقية أيام الحفصيين»، **دراسات في تاريخ إفريقية وفي الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط**، ص201.

26 جدلة (ابراهيم)، « **السكان الحضر بإفريقية** » ، ص90.

27 Brunschvig, « Deux récits inédits... »,p.200.

ومنها علاقة التسري أي أن الأسياد بإمكانهم التعايش مع الجواري والإنجاب منهن وهي ظاهرة موجودة لدى الأغنياء خاصة وهو ما سنلاحظه فيما بعد.

– اليهود والنصارى:

زاد عدد اليهود بأهم التجمعات الحضرية التونسية إثر قدومهم من أسبانيا والبرتغال في القرن الثامن هـ/ 15 م. واشتغل اليهود بالتجارة بالأساس ومثلوا جماعات منغلقة على نفسها، لا في المعاملات الإقتصادية بل في الإندماج والتصاهر مع بقية السكان.

أما النصارى فكانوا يمثلون جالية بالمدن وكانت لهم أدوار سياسية وعسكرية واقتصادية. وكان أغلب السلاطين مولودين من أمهات نصرانيات كما سنلاحظ ذلك أثناء هذه الدراسة. كما كان السلطان يستعين بفرق عسكرية من النصارى الأوروبيين. وفي المجال الإقتصادي اشتغل عدد من النصارى بالتجارة، ومنهم من كان من فئة العبيد. وقد اندمج عدد من النصارى في المجتمع الإسلامي بمجرد الدخول في الدين الإسلامي أو عند ارتباط الرجال المسلمين بعدد من نسائهم.

2) سكان المدينة والريف:

أ. سكان المدن:

يمثل سكان المدن الأقلية بالمقارنة إلى سكان الريف وكانوا يتعايشون في مدن مختلفة القيمة. وقد برزت مدن بقيمتها الكبيرة على الساحل وفي الداخل. ومن هذه المدن مدينتي تونس وبجاية الساحليتين وقد استفادتا من دورهما السياسي وهو دور عاصمة الدولة بالنسبة لتونس ، ودور العاصمة الإقليمية بالنسبة لبجاية. كما استفادت المدينتان من الموقع الاستراتيجي الذي مكنهما من الانفتاح على البحر الأبيض المتوسط والتبادل التجاري ، والقيام بالنشاط القرصني وكذلك قبول العناصر الأجنبية مثل الأندلسيين والأسرى النصارى. وقد أدى توافد الأجانب إلى تضخم هذه المدينتين، إلى درجة وصول عدد سكان مدينة تونس إلى 120 ألف ساكن في آخر القرن الخامس عشر ميلادي، ووصول سكان مدينة بجاية إلى 80 ألف تقريبا[28].

أما بالنسبة للمدن الداخلية فتجلت أهمية قسنطينة وهي التي تعتبر عاصمة إقليمية مثل بجاية، وقد تضخمت في العهد الحفصي في القرن 16 م إلى أن وصل عدد سكانها إلى حدود80

[28] حدلة (ابراهيم)،ن.م.، ص98.

ألف تقريبا[29]. كما تجلت أهميـة القيروان وهـي ذات قيمـة دينيـة بالأسـاس، وتنـاقصت أهميتهـا بالمقارنة إلى ما كانت عليه قبيل الزحف الهلالي.

ومن المدن الداخلية التي نشطت أيضا هي مدن الواحات الـتي انتفعـت مـن موقعهـا شمـال الصحراء وارتكزت في عيشها على الزراعات السقوية وعلى تربية المواشي.

أما تركيبة سكان المدن فكانت متنوعة. وبالإضافة إلى العنـاصر المحليـة مـن عـرب وبربـر الذين يصعب الميز بينهما، ضمت المدن عناصر جديدة وافدة ضخمـت مـن عـدد السكان هـم المغاربة والأندلسيون والنصارى. وتعدد العناصر داخل المدينة الواحدة هـو الـذي يفسـر إلى حـد كبير عدم الاقتصار على الزواج القرابي والالتجاء إلى الزواج الاغترابي، والموقع الطبقي هو الذي يصبح أبرز عامل في اختيار القرين أكثرمن أصـل النسـب. كمـا أن اختيـار القريـن مـن مدينتـين مختلفتين موجود أيضا لكنه يحمل في نفس الوقت مركبات تفوق مدينة على أخرى. وسـنلاحظ هذه النقاط لاحقا.

ب- سكان الأرياف:

مثّل سكان الأرياف الأغلبيـة في إفريقيـة منـذ الزحـف الهـلالي، وتواصـل الأمـر في العهـد الحفصي رغم وجود سلطة مركزية كانت تفرض هيبتها بشق الأنفس على البدو." وقـد ظهـرت إفريقية الحفصية في أغلب مناطقها ، بمظهر الأرض المخصصـة لظعـن البـدو الرحـل، أو الخاضعـة لسلطتهم"[30].

وقد تسبب البدو إلى حد كبير في اختلال الأمن الذي كان يعـاني منـه السـكان المقيمـون والرّحالون على السواء ، كما تسببوا في الفوضى السياسية .ومثل البدو عنصر اضطـراب بـالبلاد في عدة فترات من العهد الحفصي. واستعملت المصادر كلمات مترادفة هي "أعـراب" و " عـرب " و"بدو " سواء شملت من كان من أصل بربـري أو مـن أصـل عربـي. وكـانت الكلمـة الاكـثر استعمالا هي الأعراب وهي نمط العيش البدوي والعلاقة المتوترة بالمدن. ووصفت المصـادر حالـة البلاد وتسلط البدو على المـدن حتـى هاجرهـا وأصحابهـا ومـن بقـي منهـم يتحمـل الضرائـب والأتاوات المرتفعة. وقـرن ابـن نـاجي في **معالم الإيمان** بـين الأعـراب وقطـع الطريـق ، فيذكـر

---

29 ن.م.، ص99.

30 برانشفيك، **تاريخ إفريقية**، جII، ص163.

الشخص ثم يقول إنه كان عربيا ثم تاب ، والتوبة هنا هي الإقلاع عن قطع الطريق ثم التزهد والتصوف.

وتواصل خطر الأعراب في العهد الحفصي واشتهر قلّة من السلاطين بالتغلب عليهم لأن ذلك يعني الإستقرار وسلامة الدولة. فالسلطان الحفصي القوي أبو العباس أحمد الثاني(772-796هـ / 1370-1394م) اشتهر بتفوقه على الأعراب، و" لم يزل السلطان يحاول أمر العرب إلى أن ظفر بهم وقطع دابرهم..." [31]. والسلطان أبو عمرو عثمان (839-894هـ / 1435-1488م) من " مآثره نصره الله ملازمته للسفر في كل عام لردع المفسدين في الأرض ، وكفهم عن إذاية العباد وقد نصره الله عليهم في مواطن كثيرة..."[32].

وتعاظم خطر الأعراب منذ القرن العاشر هجري / 16م ، وتمكنوا من هز السلطة الحفصية الضعيفة ، ومثلوا أخطارا على المدن وفرضوا عليها الأتاوات حتى تناقص حجمها وهاجرها سكانها و تملصوا من خدمة الأراضي المجاورة لها [33]. ووصف ابن أبي دينار حالة البلاد في عهد أبي محمد الحسن الحفصي (932-950هـ / 1526-1543م) فقال : " تغلبت الأعراب على جل البلاد وكانت الشوكة في أولاد سعيد..." [34] وتواصل خطر الأعراب بقية العهد الحفصي وحاول الحكام شلّ الأكثر خطر منهم وهم أولاد سعيد حيث أخرج السلطان أبو العباس أحمد الثالث (950-976هـ / 1543-1569م)، " فتوى من علماء الحضرة بقتال أولاد سعيد فبدّد شملهم وأهانهم..." [35].

ونظرا للأخطار التي مثلها الأعراب على السكان فقد تخوف منهم السكان الحضريون وبحثوا عن طرق مواجهتهم ومقاطعتهم.وحاول الحضريون المحافظة على أرزاقهم حتى لا يفتكها الأعراب بإخفاء الثروات في أماكن محصنة.

كما كانت ردود فعل الحضريين تجاه الأعراب متنوعة منها الجماعية، ومنها التي قام بها الفقهاء الذين اجتهدوا بظهور مشاكل أحدثها الأعراب.

---

[31] ابن الشماع، **الأدلة البينة**، ص110.

[32] ن.م.، ص132

[33] ليون الافريقي ، **وصف إفريقيا** ، جII، ص66 وغيرها.

[34] ابن أبي دينار، **المؤنس**، ص163

[35] ن.م.، ص 169.

ومن ردود فعل العامة حادثة هداج الكعوبي الحاصلة في مطلع القرن الثامن هجري/ 14م التي صورت مدى نقمة سكان مدينة تونس على الأعراب. وذلك أن هداج وهو من شيوخ الأعراب دخل جامع الزيتونة بخفيه سنة 705هـ/1305م ، فأنكر عليه الناس ذلك فقال أنه دخل بها على السلطان لم لا يدخل بها الجامع؟ فقتلته العامة [36].

أما الاجتهادات الفقهية الحاصلة بسبب الأعراب فهي كثيرة تهم التسهيلات التي وضعها الفقهاء تجنبا لأخطارهم. ونشير في شأن الاجتهادات الفقهية أننا لاحظنا اختلافا بين الفقهاء في اتجاهين ، أولهما متسامح مع الأعراب رغم ممارساتهم. وثانيهما متشدد إلى درجة رفض التعامل معهم والقسوة عليهم .

ويرى الرأي الفقهي المتشدد أن صلاة الجمعة – وهي من الفرائض – تسقط على كل من كان يخشى على نفسه خطر الأعراب وهو في طريقه لتأديتها [37]. أما فريضة الحج فتسقط نظرا لتفاقم الرعب الذي يزرعه الأعراب في القلوب وهم في طريقهم نحو الحج.

أما التعامل مع الأعراب فقد عمل الفقهاء على الحد منه وضربوا حصارا شديدا عليهم وصل في بعض الأحيان إلى الحد من طرق عيشهم[38]. فكان بعض الفقهاء يتعففون من شراء العديد من الأشياء الواردة من الأرياف مثل الخفاف ولحوم المواشي التي كان يجلبها الأعراب، كما كانوا ينهون عن بيعهم الأسلحة لإضعافهم [39]. ووصل الأمر إلى إباحة تطليق زوجة الأعرابي الذي يعتمد في عيشه على السلب والنهب. و"يمكن للمرأة الصالحة المتزوجة من رجل من ذوي الغصوبات أن تسأل زوجها طلاق نفسها فإن أبى طلاقها أكلت من المال الحرام والإثم بعنقه"[40].

على أن أهم رد فعل تجاه الأعراب ورد لدى الفقهاء هو البحث عن فتوى تبيح قتالهم شأنهم شأن الكفار. ووقع ذكر عدة فتاوى من المذهب المالكي تبيح قتالهم [41].ومن الفتاوى التي تبيح قتالهم فتاوى الإمام ابن عرفة الذي سمح باتباعهم والإجهاز على جرحاهم [42].

---

36 الزركشي، تاريخ الدولتين، ص56

37 ن.م.

38 غراب (سعد)، ابن عرفة والمنزع العقلي، ص224.

39 البرزلي ، ن.م.، جII، ص157 أ ، ص179 ب.

40 ن.م. ،جV، ص37 أ.

41 مقديش، نزهة الأنظار، جI، ص620-1.

ويبدو أن ابن عرفة ساير[43] السلطة المركزية الحفصية القوية المناهضة للأعراب في عهد أبي العباس ، وعهد أبي فارس وأفتى بتولي الدولة مقاومة الأعراب ووجوب وقوف الناس معها في ذلك. وذكر أنه يستحيل على الناس في وقته الوقوف وحدهم ضد الأعراب . ونص الفتوى نقلها البرزلي فقال: " نزلت مسألة وهي أن الأعراب نزلوا بتونس يريدون دخول الغابة لإفساد كرومها على عادتهم الفاسدة ، للتضييق على المسلمين وخليفتهم ، فندب شيخنا الإمام رحمه الله الناس لقتالهم ، وذكر لهم قول مالك وما روي في قتال المحاربين المخالفين على أهل الإسلام من الفضل، وأراد أن يستعين بمشيخة الوقت فلم يسعفوه بهذا ، محتجين بأن الناس ليس لهم بمدافعتهم طاقة، إذ لم يكن لهم معرفة بالحروب مع تركب العرب عليهم في أكثر الأوقات مع ضعف جيش المسلمين عن مدافعتهم، فأجاب شيخنا الإمام رحمه الله بأنهم لو كانوا على قلب واحد لغلبوهم...لكن ضعف الإيمان حمل الناس على العجز عن قتالهم ، إذ لم يقاتلهم إلا الدّين وأهله ، وأهله قد قلوا في هذا الزمان. والصواب متى كان في الإمام شجاعة وإقدام حتى يكون فيه لمن هرب أوجرح. فخليفتنا اليوم نصره الله وأطال عمره في خير وعافية ومتع المسلمين به. ما اختاره شيخنا الإمام، وقد قاتلهم وحده بجيشه بارك الله فيه حتى غلبهم وسباهم وترك جلهم رعايا." [44].

لكن الأكيد أن العلاقة بين الحضريين والأعراب لم تكن لتنقطع مطلقا ، إذ أن الحاجات بين الطرفين متكاملة ولا يمكن التغافل عنها ، فالريف يوفر المواد الفلاحية والنباتية الصالحة لأهل المدينة كالحبوب والمواشي والزيوت والحطب والحلفاء...، بينما توفر المدينة العديد من المصنوعات كاللباس والمواد الغذائية المختلفة ووسائل الزينة من حلي وعطورات ...

من جهة أخرى كانت المصلحة السياسية تدعو إلى ضرورة التعامل مع الريفيين ومع مختلف القبائل. وكانت الدولة الحفصية مضطرة دائما إلى التعامل معهم باعتبارهم قسما كبيرا ورئيسيا في المجتمع. وكم من أمير أو سلطان استعان بهم للعودة إلى الحكم أو إلى تحقيق الأمن.لذلك وفر السلاطين الإقطاعات لشيوخ القبائل ومتعوهم بامتيازات جبائية. ولم تكن معاملة كل القبائل تتمتع بنفس القدر من المعاملة لوجود سياسة تميز بين القبائل الموالية للدولة والقبائل الخارجة عنها ، وتعرف هذه السياسة بـ " سياسة فرق تسد " وهي التي تجعل الدولة

---

42 انظر رأي ابن الشماع، **الأدلة البينة**، ص183.

43 غراب (سعد)، **ابن عرفة والمنزع العقلي**، ص233.

44 البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، ج1، ص138.

تستخدم قبائل المخزن ضد القبائل الأخرى في جمع الضرائب وإخضاع مختلف مناطق البلاد لنفوذها. كما أنها لم تكن سياسة مستقرة مع القبائل وتتغير كذلك حسب الظروف[45].

وإنه من الطبيعي أن ينعكس موقف أهل المدن من أهل الريف على المصاهرات، فيقل التجاء الحضري إلى اختيار زوجته من الريف فتتأكد تبعا لذلك ظاهرة الزواج القرابي داخل الأرياف. لكن مع ذلك كانت تُعقد بعض المصاهرات ندرسها لاحقا في عنصر الزواج من غير الموطن.

3) مفاهيم القرابة في العهد الحفصي:

نتوقف عند دراسة موضوع القرابة في العهد الحفصي عند ابن خلدون الذي أولى عامل النسب أهمية كبرى وجعله من الدعامات الأساسية في العصبية القبلية التي هي بدورها أساس تكوين الدول. كما نتوقف على فكرة انتشرت بين الدارسين هي الإنتساب الأبوي والإنتساب الأمومي ثم نتعرف على الألفاظ الدالة على الجماعات القرابية بدءا بالأسرة أو العائلة وصولا إلى القبيلة التي هي أكبر تنظيم اجتماعي بإمكانه أن يكون أكبر عند وقوع تحالفات بين القبائل أو بين أجزاء منها.

أ- النسب عند ابن خلدون:

تناول ابن خلدون مسألة النسب في كتاباته وأثبت أهمية النسب في تاريخ البشرية منذ ظهورها إلى عهده[46]. وتساءل منذ البداية عن سبب الاختلاف بين البشر منذ آدم إلى عهده بالرغم من أنّ أصلهم واحد. والاختلاف البشري يكون في الإنتساب والدين والعادات والمناخ والألوان. وبالنسبة للأصل ذكر وجود أصول متعددة من عرب وفرس وروم وبني اسرائيل وبربر. وبالنسبة لاختلاف العادات والتقاليد ميز بين أهل الوبر ، وأهل المدر (أي أهل البدو والحضر). وذكر بالنسبة للألوان الفرق بين الصقالبة والزنوج. وذكر أخيرا بالنسبة للغة الاختلاف بين أهل الفصاحة، وأهل الرّطانة، والاختلاف بين لغة العبرانيين والفرس واليونانيين واللاتينيين والبربر.

---

45 برانشفيك، تاريخ إفريقية ،ج1 ، ص100-104

46 Constant Hamès, «La filiation généalogique (nasab) dans la société d'Ibn Khaldun. » *L'Homme* 102, avril-juin 1987, XXVII (2), p. 99-118.

والمقصود بالنسب عند ابن خلدون ليست الرابطة الدموية وحدها، فهو بهذا المعنى أمر وهمي لا حقيقة له، وإنما المقصود بالنسب فائدته وثمرته وهي هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة.

واعتبار النسب وهميا عند ابن خلدون سبقه إليه ابن حزم[47]، واعتقد ابن خلدون أن النسابين التجأوا إلى تقسيم البشرية "للتمييز بين الأمم" ومعرفة توزيعها على الأرض. وحسب رأيه يصعب معرفة التسلسل الحقيقي للبشر ولا يمكن لأي خليقة أن تبرز شرفها بواسطة عدد من الآباء إلى آدم، باستثناء الرسول الذي نعرف نسبه بما يشبه المعجزة وهي الكرامة.

لذلك يبقى النسب بالنسبة لابن خلدون وهميا لا حقيقة له بالرغم أنه يبدو في الأذهان كأنه طبيعي. ومعنى ذلك أن النسب هو القرابة الدموية وما ينضاف إليها من قرابات غير دموية أو نقول مصطنعة كالرضاعة والمصاهرة والأحلاف وتمكّن من جعل القرابة شبيهة بقرابة الدّم وذلك بمرور الزمن، حتى أن ابن خلدون يتحدث عن الدخول في الجلدة والالتحام أي أن النسب يصبح غير معروف بمرور الزمن لدى كل الناس.

و يمكن بذلك القول أن النسب عند ابن خلدون هو بمثابة ورقة تعريف جماعية لاغير بما أنه لا يعني القرابة الدموية وحدها[48].

ونأخذ للتدليل على أن النسب لا يكون بالضرورة راجعا للقرابة الدموية من مثالين أولهما يخص المؤرخ ابن خلدون وثانيهما يخص العائلة الحفصية. وتشترك العائلتان في إرجاع النسب إلى الأصل العربي رغم أن تسميتها توحي إلى الانتماء الأندلسي أو الانتماء البربري.

والمؤرخ عبد الرحمان ابن خلدون عرّف بنسبه[49] واستند في ذلك على النسابة وأشهر الوقائع المتصلة بأجداده العرب. فهو "عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمان بن خلدون." وجدّه خلدون هو الذي دخل إلى الأندلس في بداية الفتح. وبعد ذلك أرجع نسبه إلى أصل عربي من اليمن فقال: " ونسبنا في حضرموت من عرب اليمن.".

أما بالنسبة للعائلة الحفصية فهي تنسب إلى قبائل المصامدة ، كما تنسب إلى أبرز قبيلة فيها وهي هنتاتة التي ذكرها ابن خلدون بأنها من أعظم قبائلهم وأكثرها جمعا وأشدها قوة وهم

---

47 ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، ص341.

48 الجابري (محمد عابد)، **العصبية والدولة**، الدار البيضاء، ط.1، 1971، ص260.

49 ن.م.، جVII،ص503.

السابقون للقيام بدعوة المهدي والممهّدون لأمره وأمر عبد المؤمن من بعده."[50]. واعتبر ابن خلدون أن هنتات هي جدهم بلسان المصامدة. بينما اعتقدت هنتاتة في عهده أنه اسم جدهم، مما يؤكد حرص العربي والبربري في نفس الوقت على الإنتساب إلى جد واحد معروف. ويلتصق بهذا الإنتساب ، مذكرات الجماعة ،وعاداتهم الشفوية ، ووثائق نسبهم التي يقع توارثها أبا عن جدّ.

ونقل ابن خلدون عن ابن النخيل تسلسل نسب المصامدة وبالتحديد نسب زعيم الموحدين عبد المؤمن. فهو عبد المؤمن بن يحي بن محمد بن وانودين بن علي بن أحمد بن والال بن إدريس بن خالد بن اليسع بن إلياس بن عمر بن وافتن بن محمد بن نجية بن كعب بن محمد بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب. والملاحظ هنا هو إلحاق البربر نسبهم بالعرب ، وعلّق ابن خلدون على هذا النسب المتصل بعمر بن الخطاب بقوله: "ويظهر منه أنّ هذا النسب القرشي وقع في المصامدة والتحم بهم، واشتملت عليه عصبيته شأن الأنساب التي تقع من قوم إلى قوم وتلتحم بهم."[51]، بمعنى أن هذا النسب غير صريح وإنما مكن الإلتحام بالنسب من تحقيقه، وبواسطته تضفي العائلة الحاكمة صبغة شرفية حتى تكسب رضى الناس وتجلب الاحترام والطاعة.

ومن جهة أخرى ربط ابن خلدون بين النسب والعصبية القبلية، وذكر أن النسب هو عماد هذه العصبية والأساس الذي تقوم عليه.وذكر الأستاذ عابد الجابري أن العصبية القبلية " هي رابطة احتماعية سيكولوجية -شعورية ولا شعورية- تربط أفراد جماعة معينة قائمة على القرابة المادية أو المعنوية، ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد كأفراد أو كجماعة."[52].

وقال ابن خلدون إنه يشتد الالتحام بين أفراد العصبية الواحدة إذا تعرض كيان الجماعة إلى تهديد يشمل المصلحة المشتركة للأفراد المكونين للجماعة وتتمثل أساسا في اعتداء العصبيات على بعضها البعض ، أو الاعتداء بين العصبيات فيما بينها ، وكل ذلك من أجل أمور المعاش.

ومسؤولية دفع الخطر الخارجي تتولاه القبائل بنفسها لأن الدفاع عن المدينة يبقى من خصائص الدولة وبواسطة الأسوار والحاميات العسكرية.

---

50 ن.م.، جVI، ص370.

51 ن.م.، جVI ، ص371.

52 الجابري (محمد عابد)،ن.م.، ص256.

ودقق ابن خلدون النسب داخل العصبية الواحدة فقال: إن العصبية خاصة وعامة[53]. والعصبية الخاصة هي المبنية على النسب القريب أو الخاص أو أيضا النسب الصريح، واعتبر أن النسب الصريح لا يوجد إلا عند البدو الذين يجدون صعوبة في العيش، ويضطرون تبعا لذلك إلى التآلف فيما بينهم ولا يرتبط بهم من هو خارج عنهم " فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفسادها ولا تزال بينهم محفوظة صريحة."[54]. وذكر ابن خلدون أن من هذا النسب الصريح يتم اختيار الرئيس في العصبية والذي يجب أن يجمع إضافة إلى النسب شرف الانتماء إلى بيت وله خصال حميدة وهو ما يعرف بالحسب. أما العصبية العامة فهي التي تضم إلى جانب النسب الصريح، النسب البعيد أو العام، وهي التي تقدر على كسب الانتصارات بمعنى هي الأقدر على فرض الذات على باقي القبائل.

و إلى جانب النظرة الخلدونية إلى النسب نتحول إلى معرفة مسألة الإنتساب الأبوي أو الأمومي في النسب.

ب- الإنتساب الأبوي والإنتساب الأمومي:

يختلف نظام الإنتساب لدى المجموعات البشرية إلى الإنتساب في خط الذكور (الآباء)، أو الإنتساب في خط الإناث (الأمهات)، أو إلى الإنتساب إلى كليهما معا الآباء والأمهات.

وتناولت الدراسات في الماضي أصول هذين النظامين وتناولت أسبقية النظام الأمومي على الأبوي أم العكس، وفي الوقت الحاضر لم تعد مشكلة " تصيد الأصل " هي الشغل الشاغل للمفكرين الإجتماعيين ، وبذلك انتقل هذا الموضوع برمته إلى دائرة الظل[55]. ونتناول فيما يلي أهمية الإنتساب لدى المجتمع الحفصي الذي هو جزء من المجتمع العربي الإسلامي، لنصل إلى التوفيق بين النظامين الأبوي والأمومي.

- **الإنتساب الأبوي :**

تختص القرابة في المجتمع العربي الإسلامي بوجودها في نمط قرابة أبوي باترياركي وذلك في نطاق القبيلة التي هي أساس تكوين المجتمع المغربي في العهد الوسيط. والإنتماء إلى جد واحد هو السمة البارزة في النّسب عند العرب منذ القديم وتواصل ذلك إلى العهد الذي ندرسه.

---

53 ابن خلدون، المقدمة، ص145.

54 ن.م.، ص143.

55 شكري (علياء)، الإتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة، ص38

وصوّر العرب النّسب في شكل شجرة تتفرع أغصانها من جذع انطلاقا من الجد المشترك إلى الفروع الذين يكونون الأبناء. وعادة ما يقع الانطلاق من جد يملك قيمة كبيرة لدى الجميع الذين يسعون إلى البحث عن القرابة منه بشتى الطرق. وكان ابن خلدون قد وضع في كتابه **العبر** رسوم مجموعة من شجرات نسب القبائل وقال في كيفية وضعها ما يلي: "إعلم أن الأنساب تتشعب دائما وذلك أن الرجل قد يكون له من الولد ثلاثة أو أربعة أو أكثر، ويكون لكل واحد منهم كذلك، وكل واحد منهم فرع ناشئ عن أصل أو فرع أو عن فرع فرع فصارت بمثابة الأغصان للشجرة تكون قائمة على ساق واحدة هي أصلها والفروع عن جانبها، ولكل واحد من الفروع فروع أخرى إلى أن تنتهي إلى الغاية."[56]. وكان ابن خلدون شأنه شأن بقية النسابة يذكر الانتساب الأبوي فقط في شجرته أي أنه غيّب عنصر الإناث مطلقا. ونذكر في هذا المجال أننا في شجرة نسب بني حفص الواردة في بداية الدراسة والتي وقع تركيبها في الوقت الحاضر لا نجد سوى 14 أنثى مقابل عشرات أسماء الذكور وهذا بفضل النصوص التاريخية المدعومة بالإضافات التي وفّرها الأستاذ محمد حسن والباحثة رجاء العدوني- العودي انطلاقا من النقائش الجنائزية[57]. ويعكس هذا الوضع طبيعة المجتمع الأبوي الذي يبرز الذكور ويحجب الإناث وهو ما سندرسه لاحقا في القسم الثالث في مجال الحديث عن العلاقات الزوجية.

ومن جهة أخرى كانت كتب التاريخ في العهد الحفصي تولي اهتماما كبيرا بالأنساب لا سيما إذا تعلّق الأمر بالعائلات الحاكمة التي يقع إرجاع نسبها إلى بعيد. والملاحظ أن عناية العرب والبربر بالأنساب كانت متشابهة، وكأن البربر قد اقتفوا أثر العرب في الحرص على معرفة الأنساب. وكان ابن خلدون قد اعتمد على النسّابة لتبيان أصول القبائل والدول التي درسها، ولم يقتصر أمره على الأخذ من النسابة العرب بل تعدّى ذلك إلى النسابة البربر. وأشار ابن خلدون إلى ثلاثة من النسابة البربر من القرن الثالث هجري/9م أوّلهم بهلا بهلا بن أبي لواي يصلاص وعاش وقت الحاكم الناصر، وثانيهم هو سابق بن سليمان بن حرّاث بن مولات بن دوياسر واعتبره "كبير نسابة البربر". وثالثهم هو عبد الله بن ادريس كاتب الخراج لعبيد الله المهدي[58].

---

56 العبر، جII ، ص16.

57 حسن (محمد)، «فروع جديدة من شجرة أنساب الحفصيين...» الكراسات التونسية، 121-122، 1982ص95-134.
+ El Aoudi-Adouni (R.),*Stêles funéraires Tunisoises à l'époque Hafside*, Tunis 1997.

58 العبر، جVII ، ص162-3.

ونأخذ في مجال الاهتمام بالنسب مثالا بارزا هو مثال الأشراف الذين عاشوا في عدة مدن من إفريقية في العهد الحفصي وكانوا يملكون عقودا تثبت شرفهم[59]. وذكر الإمام المازري أنه لم تبدأ مسألة اهتمام المسلمين بالشرف إلا في القرن الثالث هجري/9م، وصار تداوله بين الناس شائعا فيما بعد[60]. والإمام قاضي الجماعة بتونس محمد بن عبد السلام (ت.749هـ/1349م) ذكر أن إطلاق تسمية الأشراف " محدثة غير معروفة في الصدر الأول"[61].

وتضمّن **المعيار** قضايا حاصلة للأشراف بينت حرص الفقهاء والقضاة على هذه المجموعة من كل اعتداء بالسب والشتم. وبما أن جد الأشراف هو الرسول فمن سب الرجل الشريف وأباه وجده ، فقد يكون قد اعتدى على الرّسول وهو الجد الأبعد، وقد تصل عقوبته في هذه الحالة إلى القتل[62]. لكن الواقع أثبت تحاشي الفقهاء من تطبيق عقوبة القتل و أوجدوا مع ذلك حلولا زجرية احتراما لهذه المجموعة.

وقد سجّلنا حالة قتل واحدة في نهاية القرن الثامن هجري/14م أقدم فيها القاضي الغبريني على قتل أحد المتقاضين الذي سب الأشراف من جهة واعتدى على تعاليم الشريعة الإسلامية كالصلاة والصوم واستهزأ بها. ولعل هذا السبب الثاني هو الذي أوجب القتل بالدرجة الأولى. وقد توقّف الغبريني قبل القتل، واستشار السلطان الحفصي في ذلك فأمره بالإجتهاد الذي أوصله إلى تنفيذ حكم الموت[63].

وباستثناء هذه الحالة فإن السجن والضرب بالسياط هي العقوبة الشائعة تجاه المعتدين على الأشراف. وحكم الغبريني في المسألة الأولى التي واجهته بالضرب والحبس، وقال : "والذي فيها (المسألة) أنه يؤدب أدبا موجعا شنيعا ويطال حبسه." [64]. وأصدر حكما آخر بالسجن عاما والضرب مائة سوط [65]. كما أنه سجن أحد الطلبة عاما وضربه مائة سوط [66].

59 **المعيار**، جII، ص376.

60 ن.م.، جII، ص507.

61 ن.م.، جII، ص371.

62 ن.م.، جII، ص372.

63 ن.م.، جII ، ص373.

64 ن.م.، جII، ص372.

65 ن.م.، جII ، ص373.

66 ن.م.، جII ، ص374.

أما الإمام ابن عرفة الذي استفتي في هذه المسائل فقد كانت أحكامه أخف نسبيا من أحكام الغبريني ، وشكك مرة في نسب أحد الأشراف وقال أنه " مدّعي الشرف" [67]. ومنع عن المعتدي عقوبة القتل . ولما استفتي فيمن شتم الأشراف ووقع المسك به قبل أن يهرب سنة كاملة في البادية ، اعتبر فراره نفيا وهي عقوبة وأضاف ضربه مائة سوط في سقيف دار السلطان [68].

ومع ما يتميز به الأشراف من علو مكانة فليس من حقهم التطاول على الناس والإعتداء عليهم، وذكر الإمام ابن عرفة أن " الشخص مدّعي الشرف يجب أن ينهى عن سب الناس أشد من نهي غيره " [69]. وهو ما ردده تلميذه الإمام البرزلي[70] الذي استشهد بالحديث النبوي: (**سباب المسلم فسوق**)[71].

ونذكر أخيرا أنه يشرف على هاته الجماعة **نقيب الأشراف**[72] الذي من مهامّه حفظ أنسابهم من داخل فيها وليس منها أو خارج عنها وهو منها، فيلزمه حفظ الخارج منها كما يلزمه حفظ الدّاخل فيها، ليكون النّسب محفوظا على صحّته معزوّا إلى جهته[73]. كما أنه من مهامه مراقبة زواج الإناث بمن هو كفء لهن سواء من داخل نسبهن أو من خارجه وهو ما سنراه في اختيار القرين لاحقا.

وإذا كان الإنتساب إلى الأب هو السائد في المجتمع العربي الإسلامي فإن هنالك إشارات تدل على وجود النظام الذي يعتمد الإنتساب إلى الأم، وهو النظام الأمومي الماترياركي.

---

67 ن.م.، جII ، ص377.

68 ن.م.، جII ، ص373.

69 ن.م.، جII ، ص377.

70 المعيار، جII،ص378.

71 الحديث أخرجه البخاري، إيمان36، أدب44، فتن8، مسلم، إيمان116،الترمذي، بر51، إيمان15، النسائي، تحريم27، ابن ماجه، فتن4، أحمد بن حنبل، 1،176،178،385،411،433،454،417،439،446،460، انظر **المعجم المفهرس**، جII، ص388.

72 ابن الخوجة، «انتشار الشرف بإفريقية»، ص152.

73 الماوردي، **كتاب الأحكام السّلطانيّة**، ص96-7.

• **الإنتساب الأمومي :**

ظهرت دراسات خاصة بالعرب القدامى وعملت على إبراز أسبقية النظام الأمومي على الأبوي، وأهمها دراسات روبرتسون سميث في كتابه عن القرابة والزّواج في بلاد العرب قديما[74]. لكن دراسات أخرى أظهرت عدم صحتها بالرغم من وجود أمثلة تفوق المرأة على الرجل[75].

والجدير بالذكر أن إثبات وجود نساء قويات أو كن يشغلن مناصب بارزة في المجتمع لا يعني على الإطلاق أن الإنتساب في هذا المجتمع كان في خط الأم[76]. وحالات سيطرة الأم وحدها أو سيطرة الأب وحده نادرة في التّاريخ. والواقع الموجود في معظم المجتمعات أن الفروق بين مكانة الرجل والمرأة فروق طفيفة نسبيا [77]. ولاحظ بعض الأنتروبولوجيين عدة ظواهر من المجتمع العربي تفسر وجود مرحلة الإنتساب إلى الأم قبل مرحلة الإنتساب إلى الأب. واعتبروا أن تسمية عدد من القبائل بأسماء مؤنثة ، ووجود مصطلحات قرابية لها علاقة بجسم الأم لها علاقة بذلك مثل الرّحم والبطن هي من هذه المظاهر. وفي الوقت الحاضر تتواصل بعض المظاهر الدالة على الإنتساب إلى الأم، ومنها " نسبة الولد لأمه في التعاويذ والرقى والتمائم وعند الدعاء له"[78]. و منها أيضا نسبة الابن لأمه والحال أن العرب اعتادوا على التسمية بالوالد. وقد تعددت التفاسير التي تبحث في وجود التسمية باسم الأم وهي إما لعلو مكانة الأم في المجتمع، وإما لتعدد الزوجات إذ أن النداء بالأم يميز بين أبناء الرجل الواحد.

وتعرض المؤرخ ابن خلدون إلى حالات تميزت فيها المرأة عن الرجل ومع ذلك لايمكن أن يكون ذلك تحولا عن نظام القرابة القائم على العنصر الأبوي[79]. ونذكر من هذه الحالات الكاهنة البربرية[80] التي تمكنت من توحيد القبائل ضدّ العرب الفاتحين لافريقية مدة طويلة وهي

---

[74] Robertson (S.), ***Kinship and Marriage in Early Arabia***, London,1885.

[75] Chelhod (J.), « Du nouveau à propos du ''matriarcat'' arabe », ***Arabica***, T.XXVIII, Fascicule 1 (Fev.1981), p.76-106.

[76] شكري(علياء)، **الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة**، ، ص39.

[77] **ن.م.** ، ص40.

[78] حسام الدّين، **القرابة**، ص107.

[79] Hamès (C.), « La filiation généalogique », p.105.

[80] **العبر**، جVI،ص140.

التي أشار ابن خلدون إلى قدراتها السياسية الكبيرة. كما أشار ابن خلدون إلى الجازية الهلالية[81] التي خلدت ذكراها الأساطير المتوارثة في المنطقة.

- **التوفيق بين النظامين الأبوي والأمومي:**

يتجه الإعتقاد إلى التوفيق بين النظامين الأبوي والأمومي، والمجتمع الإنساني لديه نفور مؤكد من الإلتزام الصارم بنظام الإنتساب في خط واحد فقط ، أي أن تقوم القرابة على الإنتساب للأب دون الأم أو العكس. ونظام الإنتساب للأب كانت فيه دوما قوى مؤثرة وواضحة تعمل ضد الإنتساب في خط واحد ، وأن المجتمعات الأبوية ، كانت تنجح دائما في خلق بعض الحلول الوسطى التي تعطي شيئا من المكانة للمرأة .ويبدو أن نظم القرابة الثنائية هي الأكثر وجودا في العالم[82]. وإنه من غير السهل التمييز بين الإنتسابين الأبوي والأمومي في المجتمعات العربية الإسلامية لذلك يقع الحديث عادة عن القرابة الكونياتية cognatique أي القرابة غير المميزة.

ونشير إلى جدل حاصل في العهد الحفصي يريد إعطاء المرأة قيمة بنسبة أبنائها إليها عوض نسبتهم إلى أبيهم في حالة تزوج امرأة من الأشراف من رجل لا ينتمي إلى طبقتها.

- **الجدل الحاصل في العهد الحفصي في إمكانية مرور النسب عبر الأم:**

إذا تم الزواج من غير طبقة الأشراف فإن المجتمع بقي يبحث عن حل لربط الأبناء المولودين بأمهم ولا لأبيهم حتى يحصلوا على الشرف مثل أمهم. وقد عثرنا في هذا المجال على نصّ هام[83] هو بمثابة فتوى قاضي الجماعة بتونس أبي اسحاق إبراهيم بن عبد الرّفيع (ت.733هـ/1332م) حول انتساب الرّجل إلى الشّرف من جهة أمّ أبيه المنسوبة إلى الشّرف، وتضمنت الفتوى اختلافا حول جواز مرور النسب عبر الأم أم عدم جوازه.

ونفى ابن عبد الرّفيع إمكانيّة مرور الشّرف عبر الأم باعتبار طبيعة المجتمع الأبويّة واستدلّ على ذلك بآيات من القرآن ووقائع من التّاريخ الإسلامي. فقد بيّن أسبقيّة الذّكر على الأنثى في التّسمية أي أن الإبن يسمى باسم أبيه ولا باسم أمه ، قال تعالى: ﴿**أدعوهم لآبائهم هو أقسط**

---

[81] ن.م.، جVI،24-25...

[82] شكري (علياء)، **الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة**، ، ص49.

[83] ابن رشد، **مجموع به مخطوط ابن عبد الرّفيع**، دار الكتب الوطنيّة بتونس، رقم 15199، ص137-139 ، وأورده الأستاذ محمد بن قاسم بن عياد بالكتاب الذي حققه **معين الحكام على القضايا والأحكام** لابن عبد الرفيع ، جI، ص93-97.

عند الله ﴾ [84]. كما أن الذكر يحظى بقدر أكبر من الأنثى في الميراث ، قال تعالى:﴿يوصيكم الله في أولادكم للذّكر مثل حظّ الأنثيين﴾[85]. ومن التّاريخ الإسلامي استدلّ ابن عبد الرفيع بأمثلة من ذرّية بنات الرّسول لم يحوزوا الشّرف، فلم يلتحق الشّرف بأبناء أمّ كلثوم بنت فاطمة وعلي بن أبي طالب والّتي تزوّجها عمر بن الخطّاب، كما لم يلحق الشّرف بأمامة بنت زينب ابنة الرّسول والّتي تزوّجها علي بن أبي طالب بعد أن توفّيت فاطمة ثمّ تزوّجها المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطّلب و لم يكن لأحد أبنائها الشّرف.كما ذكر ابن عبد الرفيع أقوالا تبعد ولد البنت من القرابة. ونورد فيما يلي نص فتيا ابن عبد الرفيع :

" سألني سائل عن مسألة كتب بها إليه رجل قال : إن أم أبيه شريفة وهو مع ذلك ينسب إلى الشرف؟ فأجبته عن ذلك أنه لايصح الإنتساب إلى الشرف بهذا القدر وقد قال ا لله تعالى: ﴿أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند ا لله ﴾، وقال عز وجل : ﴿ يوصيكم ا لله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾.

وأجمع المسلمون على أن ولد البنات لا يدخلون تحت هذا اللفظ، وإذا لم يكن هذا الذي ينتسب الشرفاء إليه لأولاد فاطمة (ر.ع) فأحرى ألا يكون لأولاد بنات أولادها وقد كان لها (ر.ع) ابنة من علي بن أبي طالب (ر.ع) وهي أم كلثوم تزوجها عمر بن الخطاب (ر.ع) وولد له منها زيد الأكبر ورقية ولم يكن الشرف لأحد من أولادها ، وأريد بذلك الشرف الذي ينسب إليه الشرفاء اليوم، وأمامة بنت زينب ابنة رسول ا لله (ص) وهي التي حملها رسول ا لله (ص) في الصلاة وقال في قلادة أهديت له : لأعطينها لأحب أهلي إليّ فأعطاها (ص) لأمامة ، تزوجها علي بن ابي طالب بعد أن توفيت فاطمة(ر.ع) ثم تزوجها بعده المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب وولد له منها ولده يحي وبه كان يكنّى على أحد ما قيل في ذلك، ولم يكن هذا الشرف لأحد من أولادها منه.

وقد علم أن ولد البنت ليس من الذرية ولا من العصبة ولا من عاقلة إلى أمه إذا لم تكن مشاركة في النّسب، وقد روى ابن القاسم عن مالك أن ولد البنت

[84] الأحزاب، XXXIII، الآية 5.

[85] النساء،IV، الآية10.

ليس من أهل الرجل وقال ابن القاسم في موضع آخر : ولد بنت الرجل ليس من قرابته. وا لله أعلم."

ولقي رأي ابن عبد الرّفيع معارضة من فقهاء وعلماء عصره، ووجدنا في نفس المخطوط ردًا على فتواه، نورد نصها لاحقا. ونص الردّ فيه نقص بسبب صعوبة الخط واهتراء المخطوط. وهذا الرّدّ هو للفقيه أبي علي حسين بن أبي زيد بن عبد الرّحمان بن حسين البجائي (ت.754هـ / 1353م) وكلّفه به الفقيه المالكي الشّهير أبي علي ناصر الدّين المشذالي.

وذكر صاحب الرّدّ أنّ عبد الرّفيع استدلّ خطأ بالآية ﴿ **أدعوهم لآبائهم** ﴾ الّتي لا تعني مطلقا أنّ ولد الشّريفة ليس بشريف وإنّما لها معنيان: إمّا تعني مجرّد نداء الأب باسمه وهو من الآداب المطلوبة شرعا، أو تعني نسبتهم للأب، والنّسب للأب لا يعني انتفاء النّسب للأمّ أو الجدّة، بل ذلك ممكن، وفي كلتا الحالتين يمكن أن يُلحق النّسب عن طريق الأم.

كما أشار الفقيه أبو علي حسين في ردّه " إنّ لفظ الأهل يتناول ولد البنت، لكنّ التّخصيص جاء من العرف لا من جهة وضع اللّغة "، أي أنّ الأعراف والعادات هي الّتي تعمل على نفي نسب الشّرف لأبناء المرأة الشّريفة الّتي تزوّجت من غير آل البيت، ثمّ أنّه لا دليل لمنع الشّرف عن بقيّة ذرّيّة الرّسول، واعتبر صاحب الرّدّ أنّ كلامه أصحّ من " تزييف ادّعاء ابن عبد الرّفيع ". ونورد فيما يلي نص الاعتراض:

" قال الفقيه المدرس العالم المتفنن الصالح الزاهد أبو علي حسين بن أبي زيد بن عبد الرّحمان بن حسين رفعه ا لله وسدده: (سئل سيدنا ومولانا الإمام العلامة مفتي الإسلام شيخ المحققين الفاضل أبو علي ناصر الدّين المشذالي عما أفتى به الشيخ الفقيه الفاضل أبو اسحاق إبراهيم بن عبد الرفيع المذكور...هل هو صحيح أم لا؟ واستدعى منه الجواب فأجاب بعدم صحته وأمرني لأجل انشغاله بما هو أهم من ذلك من أمور المسلمين أن أقيد ما حضرني من الكلام في إبطال ما أفتى به ابن عبد الرفيع في المسألة فرأيت أمره حتما وإشارته غنما ، فقلت : ببطلان ما أفتى به وبتزييف ما استدل به وبالاستدلال على نقيض فتياه . أما تزييف ما استدل به ، فلأنه استدلال بقوله تعالى : ﴿ أدعوهم لآبائهم ﴾ ولم يبين وجه الدلالة من الآية ، ونحن نسامحه في ذلك ، ونقول : الآية لا تدل على مدعاه لأن قوله تعالى ﴿ أدعوهم لآبائهم ﴾ إما أن يكون المراد به انسبوهم

لآبائهم ، أو نادوهم بآبائهم ، أو معناه مغاير لكل واحد من الأمرين، والثالث باطل لوجهين : أن الأصل عدم دلالتها على غير الأمرين.

والثاني: أن الذي يتبادر إليه الذهن من الآية هو إما الأول أو الثاني فتكون حقيقة في أحدهما ولا تكون حقيقة في غيرهما وإلا لزم الاشتراك على تقدير أن يكون موضوعا لكل واحد منهما ، فيتعين أن يكون المراد من الآية أحد الأمرين وأيا ما كان فلا تدل الآية على أن ولد الشريفة ليس بشريف .

أما إذا كان المراد بقوله : ﴿ أدعوهم﴾ نادوهم فلا بدّ أن تكون الآية حينئذ دالة على أن النداء بالأب مطلوب ولا يلزم منه أن يكون الشرف من جهة الأم أو الجدة غير ثابت لاحتمال جواز ثبوته مع ثبوت النداء بالأب لكونه من آداب الشريعة. أما إن قلتم أنه ليس كذلك لابدّ من دليله.

وأما إذا كان المراد بقوله تعالى : ﴿ أدعوهم ﴾ انسبوهم فإنه أيضا لا يلزم من ثبوت النّسبة للأب أن لا يكون منسوبا للأم وإنما يلزم ذلك أن لو كانت النّسبة للأب تنافي النّسبة للأم، أو ليس أن الولد منسوب لأبيه وأمه بطريق البنوة ولجدته بكونه حفيدا لها. فلم قلتم أنّ النّسبة للأم أو الجدة الشريفتين لا يقتضي الشرف وسبب اللآية قضية زيد بن حارثة وهي مشهورة؟ فلئن قال : النّسبة للأب تنفي النّسبة للأم ظاهرا عملا بالمفهوم ، قلنا لا نسلم لأن ماذكرتموه هو مفهوم اللقب وهو ليس بحجة.

ولئن سلمنا لكنّا بيّنا أن النّسبة للأم ثابتة قطعا بطريق البنوة، وشرط دلالة المفهوم عدم القطع بالمنافي .

وأما استدلاله بقوله تعالى : ﴿ يوصيكم ا لله في أولادكم ﴾ الآية.فلا دلالة فيها على دعواه إذ لو نفت الآية الشرف عن ابنة الشريفة لانتفى الشرف عن الحسن والحسين ضرورة أنهما ليسا أولاد صلب النبي (ص)...

إن لفظ الأهل يتناول ولد البنت ولكن التخصيص جاء من العرف لا من جهة وضع اللغة ، وهو أصل الجواب عن قول ابن القاسم : (ولد بنت الرجل ليس من قرابته). فابن الشريفة شريف بالولادة لأن نسبتها للأب بطريق المجاز.

وقوله تعالى : ﴿ ويوصيكم ا لله في أولادكم ﴾ خاصة بالإرث فلا إرث للحسنّ وللحسين من النبي (ص).

وقوله أجمع المسلمون ، إنما هو خاص بـالإرث لا بالشرف. وكذلك لا دليل على نفي الشرف عن بقية ذرية الرّسول (ص).
هذا تمام الكلام في تزييف ما ادعاه ابن عبد الرفيع بتقرير قاعدة سمعتها من شيخنا ناصر الدّين. ".

وبعد النظر في الاختلاف في الإنتساب بين الأبوي والأموي ننظر في ألفاظ الجماعات القرابية التي تبين لنا ترابط المجتمع ببعضه البعض.

4) ألفاظ الجماعات القرابية في العهد الحفصي:

الجماعات القرابية كثيرة ومتنوعة نذكر الكبيرة منها ثم الصغيرة. ونلاحظ أن الحضارة العربية الإسلامية خلفت لنا عدة ألفاظ دالة على الجماعات القرابية ، لكنها ألفاظ تتداخل أحيانا وربما يحمل اللفظ أكثر من معنى، وقد حاولنا التطرق إليها من خلال **القرآن**، ومن خلال **لسان العرب**، وكذلك من خلال **مقدمة** و**تاريخ** ابن خلدون. كما أننا أوردنا في نهاية كل قسم المصطلحات الحديثة السوسيولوجية والأنتروبولوجية.

أ- الجماعات القرابية الكبرى :

- **البشرية:** وهي أكبر الجماعات عند ابن خلدون وأطلق على البشرية عدة تسميات مختلفة، فهم بنو آدم، والآدميون، وأهل العالم، والعمران البشري، والاجتماع الإنساني.
- **الأمّة:** وهي المجموعة الأقل عددا من البشرية وتقوم على أساس لغوي ووإنما تقوم كلمة الملة عنده على أساس ديني. واستعمل ابن خلدون أمة الافرنج والعبرانيين والبربر... وتنقسم الأمة حسب ابن خلدون إلى أربعة أقسام هي القبائل والشعوب والبطون والأحياء. وتتقارب معاني هذه الكلمات الأربع، وتتخصص كلمتي القبيلة والشعب بالبدو، بينما لكلمتي البطن والحي معنى أشمل.
- **القبيلة:** هي أهم وأشهر نظام قرابي جماعي وقد رد ذكر القبيلة في القرآن في قوله تعالى : ﴿**وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا**﴾[86]. وذكر صاحب اللسان أن القبيلة هم الذين ينحدرون من أب واحد[87]. وقد كنا ذكرنا أن نسب القبائل يتوسع بقرابات مصطنعة. والأكيد أنه يصعب

---

86 سورة الحجرات ، XLIX ، الآية13.

87 لسان العرب، مادة قبل، جXI، ص22.

تحديد قائمة لكل أصول القبائل الموجودة بشمال افريقيا وأماكن تحركاتها في الفترة التي ندرسها[88]. ورغم الغموض في تحديد القبيلة فهي تمثل الوحدة الأساسية للتنظيم الإقتصادي والإجتماعي والسياسي والثقافي عند سكان المغرب الأصليين سواء كانوا بدوا أو رحلا أو مستقرين في المدن والقرى[89].

ويشير تحديد معنى القبيلة لدى الأنتروبولوجيين بأنها عائلة كبيرة تحمل اسم سلفها ، وتنقسم القبيلة إلى قبيلتين أو أكثر تجمع كل واحدة منهما الأفراد والأقارب المنحدرين من أب واحد يحملون اسمه ، وهو أحد أبناء السلف الأول للقبيلة ، ويقع تعرض هاتين القبيلتين للإنقسام مرة أخرى إلى عدد من الأقسام التي تنقسم هي الأخرى بنفس الطريقة.

وكثيرا ما تكون مجموعات القبائل جماعات شديدة الضخامة، كما أنها غالبا ما تضم أفرادا نادرا ما يتصلون ببعضهم البعض اتصالا فعليا، أو لا يتصلون ببعضهم أصلا.

– **العشيرة:** وهي التي يقع خلطها مع القبيلة ، وقد تكون أصغر من القبيلة ، وورد ذكر العشيرة في القرآن ، قال تعالى ﴿ **وأنذر عشيرتك الأقربين** ﴾[90]، وقال أيضا : ﴿ **قل إن كان آباؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم** ﴾[91]. فوقع التدرج في هذه الآية في ذكر قرابة الآباء وهم الأصل والأبناء وهم الفرع والإخوة والأزواج ثم العشيرة وهم الأقارب الأدنون. وورد **لسان العرب** معنى العشيرة كجزء من القبيلة كما ورد اعتبارها هي نفسها القبيلة. فنقول عشيرة الرجل : بنو أبيه الأدنون، وقيل هم القبيلة، والجمع عشائر[92].

– **الحي:** هو لفظ يدل على ذوي القربى أي الجماعة التي يمت أفرادها بعضهم إلى بعض بعلاقة الدّم ، واللفظ مشتق من الحياة لأنهم كانوا يعتقدون أنهم يشتركون في حياة مشتركة إذ تجري في عروقهم دماء واحدة. ونجد لفظ الحي يتردد عند ابن خلدون في أكثر من موضع بدلالة الجماعة القرابية المنقسمة عن القبيلة أو الجماعية القرابية التي ترتبط بمكان معين فيقول : "اعلم أن كل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضا عصبات أخرى

88 بيرك (جاك)، « في مدلول " القبيلة " في شمال افريقيا » ، في كتاب الأنتروبولوجيا والتّاريخ ، حالة المغرب العربي، ص114.

89 حسن محمد، القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط ، ص19

90 سورة الشعراء، XXVI ، الآية214.

91 سورة التوبة، IX، الآية24.

92 لسان العرب، مادة عشر، جIX ، ص220.

لأنساب خاصة هي أشد التحاما من النّسب العام لهم مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد."[93].
ويقول ابن خلدون كذلك:" وأما أحياء البدو فينزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوسهم المكانة لهم من الوقار والتجلة، أما حللهم فإنما يزود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم." [94].

ب- الجماعات القرابية الصغرى:

تضيق دائرة الجماعات القرابية الصغيرة حتى تقتصر على الرجل وزوجته وذريته كما تتسع قليلا فتشمل بعض الأب والجد والعم والأخ، أو بعض ذوي الأرحام مثل الأم والخالة والأخت. ومن هذه الألفاظ الأهل والآل والبيت والأسرة...

– **الأهل**: الأهل هم أهل الرجل وأهل الدار [95]. فهو لفظ يشير إلى أسرة الرجل التي تعيش في مسكن واحد وتتكوّن من الزوجة والأولاد. وورد اللفظ في القرآن بمعنى يدل على الزوجة والأولاد، قال تعالى: ﴿ **فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا**﴾[96]. ويتسع مفهوم الأهل ليشمل عددا كبيرا من أقارب الرجل والمرأة ، قال تعالى: ﴿ **وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها**﴾[97]. و يتسع اللفظ أكثر عندما نقول أهل بيت النبي: أي أزواجه وبناته وصهره وهو علي بن أبي طالب [98]. ونذكر أيضا أنّ لفظ الأهل يشمل غير الأقارب كأن نقول أهل القرآن ، أو أهل مدينة معينة. كما أن الأهل يمكن أن يكونوا عائلة حاكمة مثل أهل البيت الحفصي وغيره من الذين ذكرهم ابن خلدون.

– **الآل**: استعملت العرب لفظ الآل للدلالة على الجماعة القرابية التي يرجع إليها الرجل بنسبه، وهي تحمل نفس معنى الأهل . قال تعالى: ﴿ **إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم**﴾[99].
وذكر ابن خلدون كلمة الآل للإشارة إلى العائلات الكبيرة القديمة في النسب[100].

---

93 ابن خلدون، المقدمة، ص119.

94 ن.م.، ص114.

95 لسان العرب، مادة أهل، ج1 ، ص253.

96 سورة طه، XX، الآية10.

97 النساء، IV، الآية35.

98 لسان العرب، مادة أهل، ج1 ، ص253.

99 آل عمران، III ، الآية33.

100 ابن خلدون، المقدمة ، ص125.

– **البيت** : البيت عند العرب يعني الأقارب الأدنين الذين ينتسبون للرجل ويضمهم مكان أو بيت [101]. وجاء استعمال البيت في قوله تعالى: ﴿ **رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد** ﴾[102]. والمقصود هنا هو آل إبراهيم. وذكر ابن خلدون لفظ البيت ، وربطه بالشرف وارتفاع المكانة. قال : " إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بدّ من عصبية تكون أقوى من جميعها فتغلبها."[103]. وقال : في **المقدمة** أيضا : " ومعنى البيت أن يعد الرجل في آبائه أشرافا مذكورين يكون له بولادتهم إياه والإنتساب إليهم تجلة في أهل جلدته لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفه وشرفهم بخلالهم..."[104].

وبذلك يلمح ابن خلدون إلى شرف الحسب في البيت ، وهو شرط ضروري إلى جانب وحدة الدّم لكي يصل البيت للسلطة والملك. واستعمل ابن خلدون كما استعمل غيره من المؤرخين كلمة بيوتات تونس وبجاية وقسنطينة وغيرها للدلالة على الأعيان في هذه المدن[105].

– **الأسرة**: الأسرة هي أصغر وحدة قرابية يعرفها نظام القرابة تتكون من الرجل والمرأة وفروعهما. وذكر صاحب اللسان : أسرة الرجل : عشيرته ورهطه الأدنون لأنه يتقوى بهم. ثم أن الأسرة هي عشيرة الرجل وأهل بيته[106]. وقد ميّز السوسيولوجيون والأنتروبولوجيون بين ثلاثة أنواع من الأسر هي الأسرة النووية والممتدة والمشتركة.

* **الأسرة النووية**: وهي عبارة عن جماعة تتكون من الزوجين وأبنائهما غير المتزوجين وينتمي الفرد في العادة إلى أسرتين نوويتين ، الأسرة النووية التي تربى فيها، وتعرف باسم التوجيه، والثانية التي يقوم فيها بدور الأب ، وهي أسرة التكاثر.

* **الأسرة الممتدة**: يمكن أن تتحول الأسرة النووية إلى شكل أكثر اتساعا وأكبر بناء منها هو الأسرة النووية الممتدة، وهي الأسرة متعددة الزوجات، وتتكون من ذكر بالغ وزوجتين أوأكثر وأطفالهم.

---

101 **لسان العرب**، مادة بيت، جI ، ص545.

102 **سورة هود**، XI ، الآية73.

103 ابن خلدون، **المقدمة**، ص121.

104 **ن.م.**، ص124-5.

105 استعمل ابن القنفذ كلمات بيتات (لا بيوتات) للإشارة إلى العائلات الكبيرة المتميزة في تونس وقسنطينة والأندلس مثلا وذلك في كتابه **الفارسية**، ص150،178،179...

106 **لسان العرب**، مادة أسر، جI ، ص140.

* **الأسرة المشتركة:** وهي التي تتكون من أسرتين نوويتين أو أكثر ترتبط ببعضها البعض عبر خط الأب أو الأم، أي من خلال علاقة الأب بالإبن، أو الأخ وأخيه (وكذلك الأخ وأخته). وتكاد تكون الإقامة المشتركة هي القاعدة دائما، كما تكون مصحوبة ببعض الإلتزامات الإقتصادية والإجتماعية المشتركة.

وداخل هذه الجماعات القرابية المتنوعة الصغيرة منها والكبيرة تتنزل دراستنا في مجال اختيار القرين وإن كنا غير قادرين على التمييز بين أنواع القرابات لعدم وجود سجلات دقيقة تذكر أسماء الأشخاص وانتماءاتهم. وتمكنا مع ذلك من إحداث المميز بين الزواجين القرابي والإغترابي وهوما ندرسه في العناصر التالية.

II. أهمية الزواج القرابي في العهد الحفصي:

نتحدث عن الزواج القرابي في اتجاهين: الإتجاه الأول يخص الزواج القرابي البعيد (ونسميه الزواج من القرابة البعيدة) أي الزواج بين المجموعات البشرية التي تربط بينها قرابة من درجات بعيدة. والاتجاه الثاني يخص الزواج القرابي القريب (ونسميه الزواج من القرابة القريبة) أي داخل القرابة من درجات قريبة جدا مكنتنا المصادر من التعرف عليها، ونذكر منها اختيار الرجل زوجته من بنات العمومة أوالخؤولة أوبنات الأصهار.

1- الزواج من القرابة البعيدة:

من الناحية النظرية نقول إنّ كل القبائل كانت تعمل على المحافظة على روابطها القبلية بحكم ظروف حياتها البدوية الرعوية وبحكم عدم وجود حكومة مركزية قوية بصفة دائمة. كما أن كل المجموعات تشعر بالفخر والاعتزاز بالإنتساب إلى نسب معين وتسعى إلى المحافظة عليه مثل الأشراف والأندلسيين والمغاربة... لذلك نقول إنه من الجانب النظري أن تعقد المصاهرات داخل المجموعة الواحدة ويكون بذلك زواجا قرابيا مثاليا. فالأشراف بفضل اعتزازهم بنسبهم كانوا يحبذون الزواج فيما بينهم فهو إذا زواج قرابي يمكنهم من المحافظة على نقاوة النسب. وهذه الظاهرة قديمة متواصلة إلى الوقت الحاضر وهو ما لاحظه جاك بارك Jacques Berque بالنسبة لأشراف المغرب ودمشق، كما لاحظه أندري أدامAndré Adam بالنسبة لأشراف الدار البيضاء وكذلك دمشق وتونس وفاس[108].

---

108 Ben Salem (L), « Introduction à l'analyse de la parenté et de l'alliance dans les sociétés arabo-musulmanes », In *Hasab wa Nasab* , p.89.

لكن هذا الزواج من القرابة البعيدة وإن وجد فلا يمكن تأكيده بإعطاء نسبة معيّنة لغياب المعلومات الدقيقة في المصادر. ونحكم على هذه النسبة أنها غير كبيرة بسبب وجود الإنصهار بين المجموعات بواسطة المصاهرات التي أصبحت فاشية - لعدة أسباب - وهو ما سندرسه لاحقا في مسألة الزواج من غير القرابة أي الزواج الإغترابي.

2- الزواج من القرابة القريبة:

وجدنا في هذا النّوع من الزّواج 40 حالة من جملة 201 حالة مما يعطينا نسبة19,91%. منها 28 حالة زواج من ابنة العم (الزّواج العربي) وهو الذي يعطي نسبة 14,9 % من جملة الحالات المدروسة. ومنها 7 حالات زواج من باقي بنات قرابة الأب والأم مثل ابنة العمة والخالة والخال وهي التي تمثل نسبة 3,5 % من جملة الحالات. أما حالات الزّواج من باقي قرابة الصّهر فهي 5 حالات، أي نسبة 2,5 % من جملة الحالات الـ201.

وسندرس في الزّواج القرابي ، الزّواج من ابنة العم ، والزّواج من باقي قريبات الأب والأم مثل بنت العمة وبنت الخالة وبنت الخال ، كما سنذكر بنات أقارب الصّهر، ونتطرق إلى أهمية كل قسم منها.

أ- الزواج العربي أو الإضوائي:

الزواج العربي هو أول زواج ممكن بعد النسوة المحرمات الواردة في الشريعة الإسلامية، ويربط بين رجل وامرأة ينتميان إلى نفس العائلة، وقد يكونان في نفس مكان الإقامة إذا تعلق الأمر بالبدو، وهو يستجيب لعامل الكفاءة بين أطراف الزّواج[109]. وكنا ذكرنا في القسم الأول أن الإسلام أباح الزواج من ابنة العم وهو التقليد الموجود منذ الجاهلية لكنه نفر منه ورغب في الزواج من غير الأقارب. ويحمل موقف الدين من هذا النوع من القرابة تفسيرين: اجتماعي وصحي. فالإسلام أراد أن يعوض التضامن على أساس قبلي وعوضه بالتضامن بين المؤمنين[110].

---

109 Bonte (P.), « Manière de dire ou manière de faire: Peut- on parler d'un mariage 'arabe' ? », In *Epouser au plus proche*, chap.15, p.379.

110 SCHAHT (J.), *Introduction au droit musulman*, p137.

والغرض الصحي من التشجيع على الزواج من غير الأقارب هو تجنب الأمراض الوراثية، وقد نص على ذلك الخليفة عمر بن الخطاب لما خاطب وفدا من بني السائب وقال لهم: اغتربوا حتى لا تضووا. ولم يكن ذلك قد عرف في العصر الحديث إلا في القرن 16م فقط[111].

وبالرغم من التوجيه الدّيني الإسلامي المشجع على عدم التزوج من الأقارب ، فيتواصل وجود هذا النوع من الزواج، وخاصة منه الزواج من ابنة العم، وهو الذي أصبح في العالم العربي الإسلامي يعتبر نموذجا مثاليا [112]، وهوكثير الوجود بالأرياف وقليل في الأوساط الحضرية [113].

وتتحدث البحوث الخاصة بالمجتمعات العربية الإسلامية في مختلف الفترات عن كون هذا النّوع من الزّواج حقّا لابن العم يخوله المجتمع وتضمنه له العادات الجارية. وقد أثبتت البحوث الحديثة وجود هذا الحق في ابنة العم ، بل أن والد البنت يدفع لابن أخيه مبلغا ماليا مقابل تخليه عن ابنة عم[114].

وتتجه المجتمعات في الوقت الحاضر إلى الابتعاد عن الزّواج من ابنة العم لاعتبارات مختلفة أهمها الخوف من إصابة الأطفال بأمراض وراثية ، ثم عدم الإرتباط الإقتصادي بتنوع المهن ومقرات السكن ؛ ثم أن الفلاحة لم تعد المورد الأول للسكان، حيث كان الأب هو المتحكم في أبنائه بسبب تحكمه في وسائل الانتاج.

ونلاحظ أن الزواج العربي لا يعتبر وحده زواجا مفضلا بل نجد من الزواج المفضل كذلك الارتباط بباقي أنواع الأقارب. والباحثة صوفي فرشيو [115] اعتبرت أن نسبة الزواج العربي من باقي أنواع الزواج في المجتمعات المدروسة لا تتجاوز 10 % وهي نسبة ضعيفة. والباحث بيار بونت قدم نسبة تتراوح بين 3.3 % و38 % وهي أيضا نسبة غير مرتفعة. أما النسبة التي نقدمها حسب هذه الدراسة فهي 14.9 % وتبدو ضعيفة أيضا. والملاحظ أن هذه النسب التي تهم مجموعات بشرية حضرية وريفية يمكن مناقشتها وليست بالتالي حقائق مسلمة. فالدراسات المذكورة حديثة زمنيا وحصلت كلها في القرن الـ20 وشملت إما سكان الريف أو قسما من

111 STRAUSS (L.), les *structures élémentaires* ,p15.

112 BEN SALEM (L), op.cit., p.92.

113 Chelhod (Joseph), « Le mariage avec la cousine paralléle dans le système arabe. », ***L'Homme***, 1965, N° 3-4, p.115.

114 Ibid, p.119.

115 FERCHIOU (S), « Structures de parenté et d'alliance d'une société arabe. », In ***Hasab wa Nasab***,p.142.

السكان الحضر. ومقارنة كل هذه الدراسات والخروج باستنتاجات يبدو صعبا. أما فيما يخص هذه الدراسة فالنسبة المقدمة تقريبية للغاية لعدم توفر مقاييس إحصائية دقيقة لندرة المصادر كما أشرنا . ومع ذلك عملنا على إبراز هذه النسبة ولو كانت تقديرية لأننا وضعناها في مقارنة أنواع أخرى من الزواج بالأقارب وكذلك بالمقارنة مع الزواج من غير الأقارب.

ولاحظنا أن الزّواج من ابنة العم موجود في كافة الطبقات الإجتماعية. إلا أن الأمثلة المتوفرة بالمصادر تهم الطبقة الحاكمة وبنسبة أقل طبقة العلماء والمتعلمين ونادرا ما يقع الحديث عن باقي الطبقات الاجتماعية.

وما نلاحظه أيضا في هذا المجال أن لفظ عم تفيد عدة أطراف قرابية في المجتمعات العربية الإسلامية. فالعم هو شقيق الأب، واستعمل بهذا المعنى في القرآن. ويتوسع لفظ العم ليشمل أقارب آخرين في نفس الإنتساب الأبوي مثل عم الأب أو جد العم. كما أن لفظ عم يدل على عدد من الأقارب من أمثال الحمو بالنّسبة للزوجة أو كل شخص مسنّ محترم ، أو زوج الأم المتزوجة من رجل آخر...[116].

وإنه من الصعب علينا التمييز من خلال المصادر المتوفرة بين العمومة الحقيقيين والعمومة غير الحقيقيين ، لذلك التجأنا إلى اعتبار كل شخص مذكور بكلمة عم هو الأخ الشقيق للأب.

وقد أظهرت هذه الدراسة عدة حالات زواج من ابنة العم (الزواج العربي) بإفريقية في مختلف العهود الإسلامية في العصر الوسيط ببلاد المغرب.

- **الزّواج العربي في الطبقة الحاكمة:**

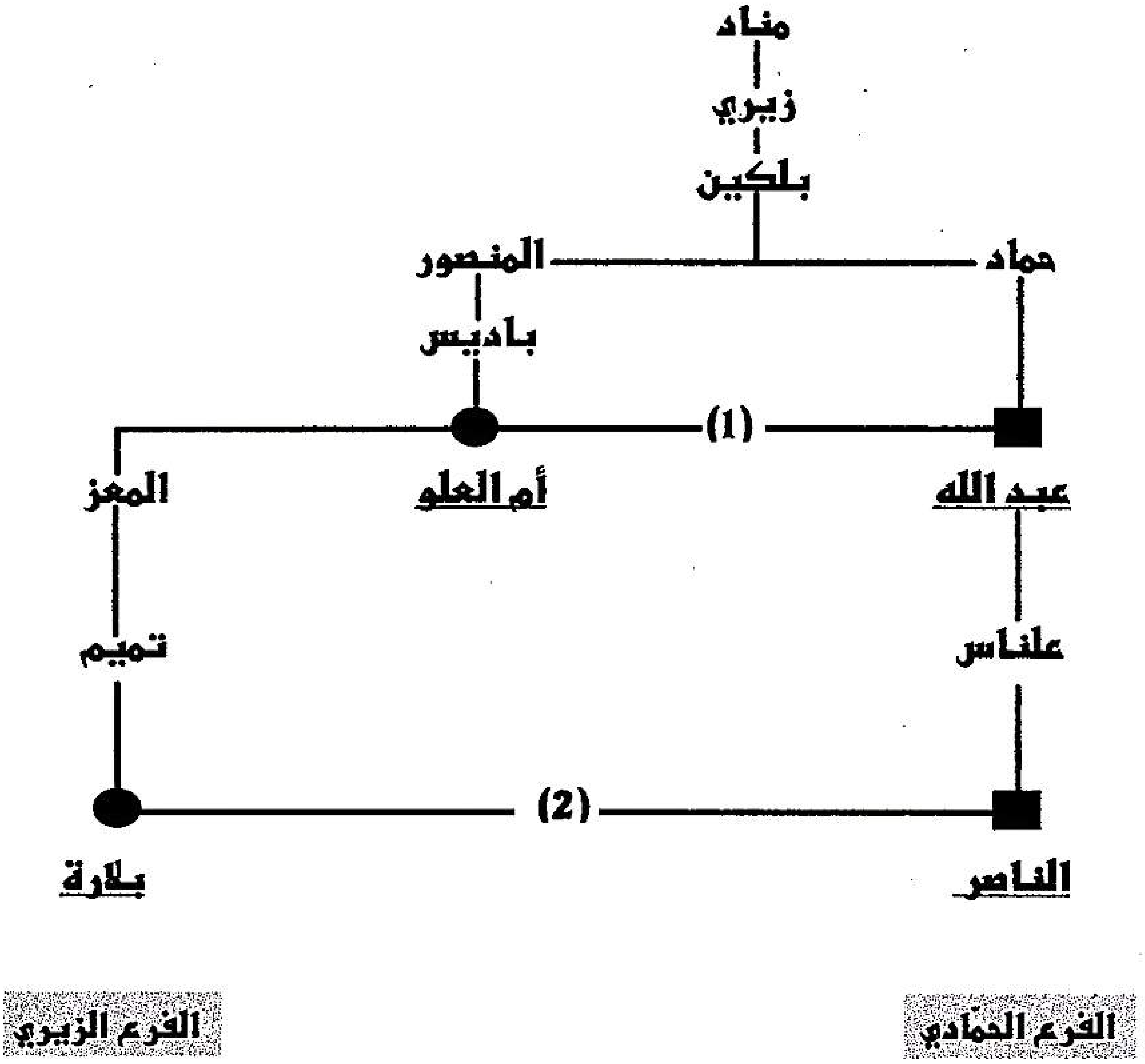
يعمد الحكام شأنهم شأن باقي أفراد المجتمع إلى إبرام عقود زواج تجمع بين ابن العم وابنة العم ، وذلك اتباعا لتقليد اجتماعي، وتحقيقا لمصالح سياسية بالإضافة إلى الرغبة في تحقيق وحدة العائلة الثرية والكبيرة. ووجدت هذه الظاهرة منذ العهد الزيري وتواصلت في العهد الحفصي.

وفي العهد الزّيري وجدنا مثالين للمصاهرة بين أبناء العمومة: الأول تم سنة 415هـ/1024م [117] والثاني بعد ما ينيف عن النصف قرن بقليل أي سنة 470هـ/1077م[118]. وفي المصاهرتين كانت الدولة الحمادية توفر الرجل والدولة الزيرية توفر المرأة. والرسم الموالي عدد2 يبرز هذين المصاهرتين اللتين سنقوم بتفصيلهما في عنصر الزواج في طبقة الحكام.

116 CHELHOD (J.), op.cit., p. 123.

117 ابن عذاري، **البيان المغرب**، جI ، ص272، عبد الوهاب (ح ح)، **شهيرات التونسيات**، 78.

118 **العبر**، جVI، ص212.



(1) زواج بين الأمير عبد الله الحمادي وابنة عمّه أم العلو الزيرية 415هـ/1024م.

(2) زواج بين الحاكم الناصر الحمادي وابنة عمّه الزيرية بلارة 470هـ/1077م.

رسم عـــــدد 2 : <u>من "الزواج العربي" في عهد بني زيري</u>

ونفس ظاهرة الزواج العربي وجدناها وقت الحضور الموحّدي بإفريقية وزمن الحفصيّين، وذلك أنّ بني غانية الثّوار المرابطين الذين دخلوا إفريقية وحاولوا افتكاكها من الموحّدين. وبعد شعورهم بالهزيمة أمام جيش موحّدي قوي بقيادة أبي زكريّاء الحفصي هربوا إلى الصّحراء وائتمن زعيمهم بناته عند أبي زكريّاء المذكور الذي أصبح وليّا عليهنّ وأقرّهنّ في قصر خاصّ بهنّ، ومرّت الأيّام حتّى تمّت خطبتهنّ. والذي يهمّنا هنا هو الخاطب الذي كان "ابن عمّ لهنّ" [119]، وأبت البنات الزّواج لكونهنّ يعشن بعيدا عن عائلاتهنّ .

وتكرّرت عمليّة الزّواج من ابنة العمّ في البلاط الحفصي في عهد السّلطان أبي عمرو عثمان (839-894هـ / 1435-1488م) أحد أبرز حكّام الدّولة الحفصيّة والّذي زوّج ابنه أبي عبد الله المسعود من ابنة شقيقه المنتصر الذي حكم قبله (837-839هـ / 1434-1435م). وتم الزّواج سنة 855هـ/1451م واقترن الزّواج بطول مدّة الإحتفالات الّتي تواصلت حوالي الشّهر[120]. ويشير الرسم المرافق عدد3 أن ابنة العم هنا هي ابنة العم الشقيق جسدت بقاء البنت في نفس العائلة.

ونضيف أن الزّواج من ابنة العم لدى طبقة الحكام موجود بإفريقية كما هو موجود بالمغرب الأقصى وبالتحديد في دولة بني مرين ، إذ ارتبط أبو الحسن المريني بابنة عمه أبي يحي يعقوب كما ارتبط بعدة زوجات أخريات (انظر الرسم عدد4). وقد قُتلت ابنة عمه في معركة طريف ضد النصارى بالأندلس سنة741هـ/1340م من جملة نسوة أخريات قتلن أيضا ومنهن زوجته فاطمة ابنة السلطان الحفصي أبي يحي أبي بكر[121].

- **الزواج العربي في طبقة العلماء والمتزهدين:**

كانت عادة الزّواج من ابنة العم في طبقة العلماء موجودة في العهد الزيري وتواصلت في العهد الحفصي. وكان أحد الزهاد قد زوج بناته من أبناء أخيه؛ وهو أبو بكر الحذاء الزاهد (ت.400هـ/1009م)[122] الذي اختار نظام الزّواج بين أبناء العمومة. وعلل هذا الزاهد تزويجه بناته لأولاد أخيه " خوفا أن يراه الناس". وقد تكون مبالغته في عدم اطلاع الناس على بناته دليلا

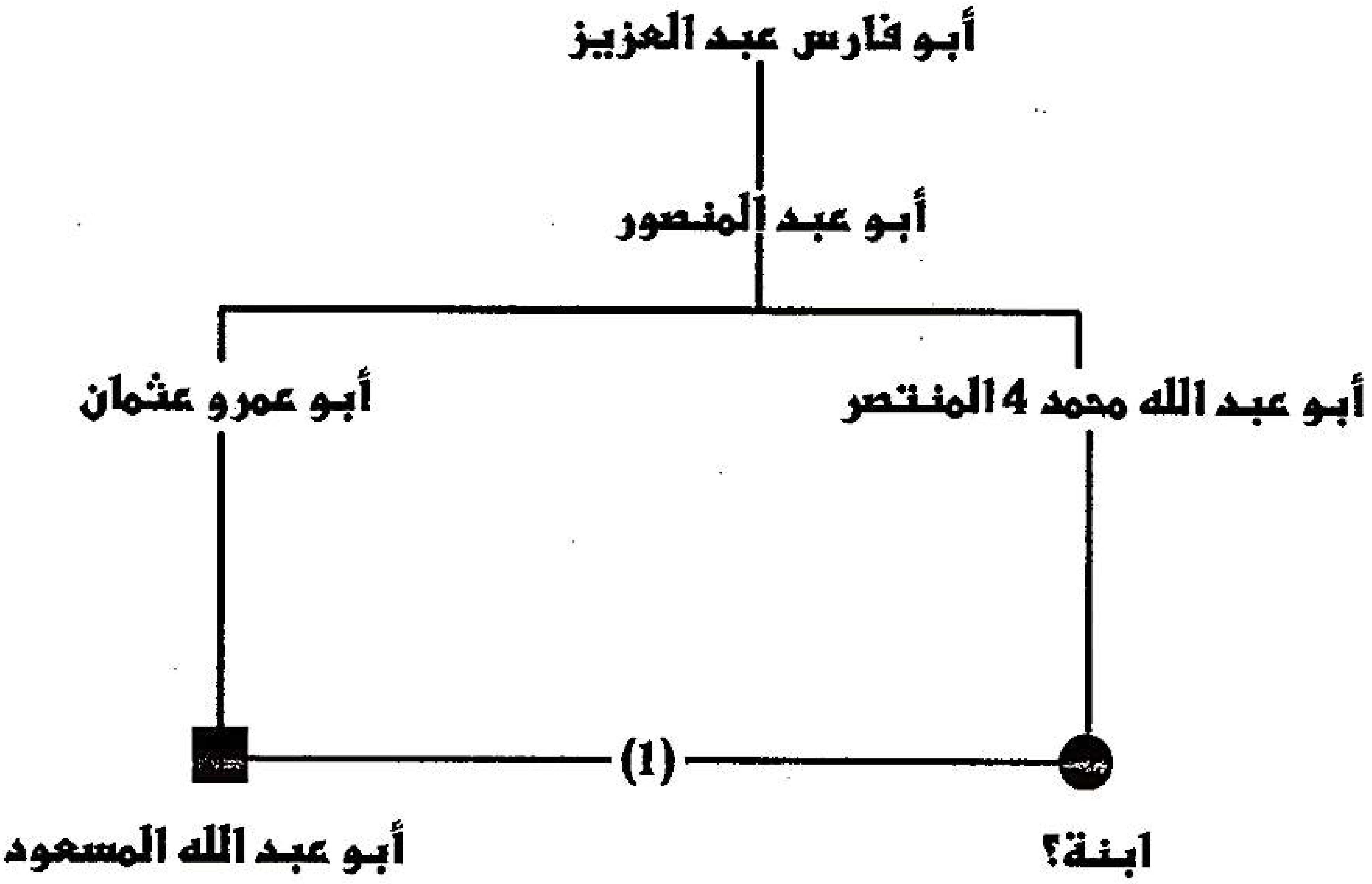
---

119 عبد الوهاب (ح ح)، **شهيرات التونسيات**، ص103-4.

120 الزركشي، **تاريخ الدولتين**، ص128، ابن أبي دينار، **المؤنس**، ص158.

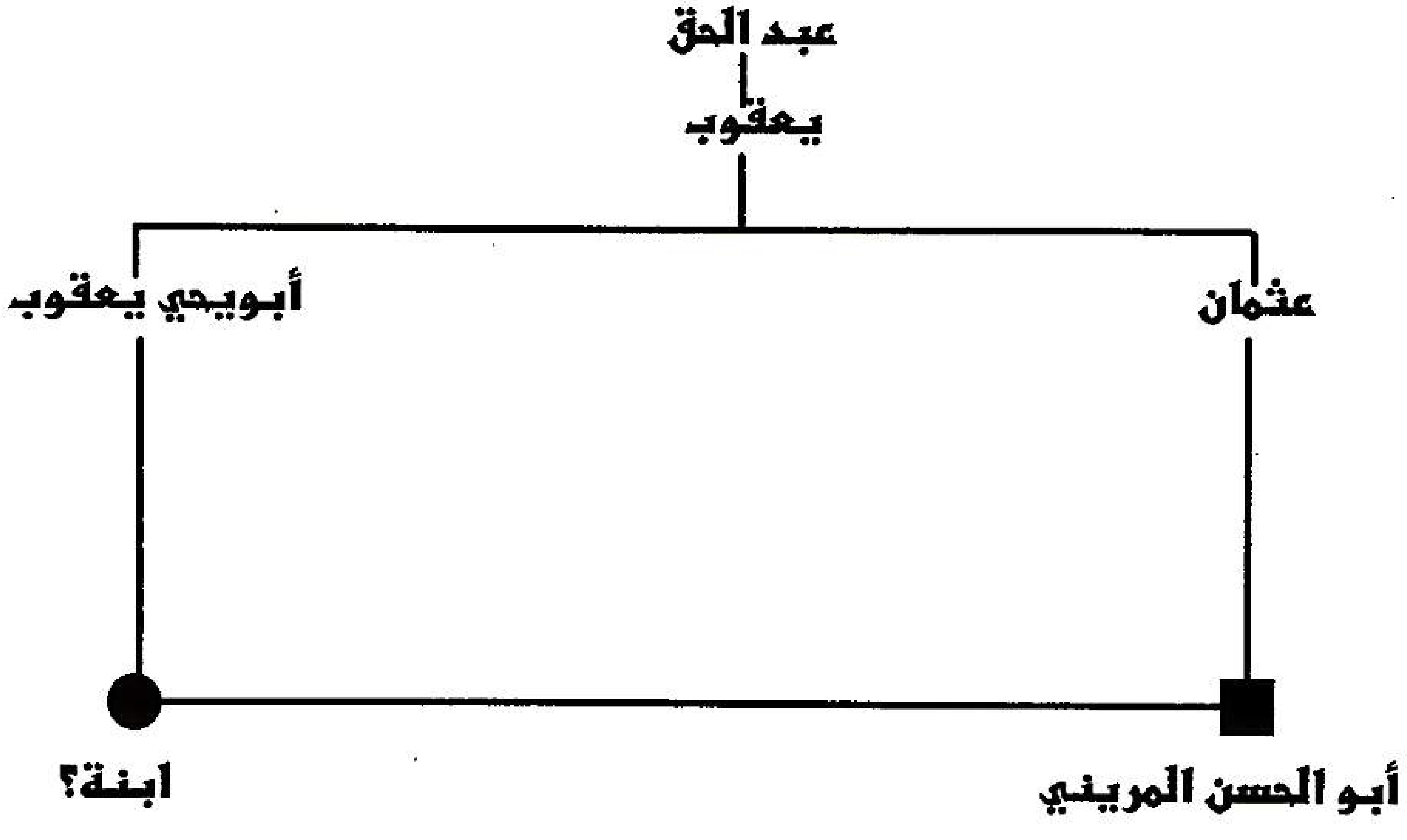
121 الزركشي،ن.م.، ص76.

122 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIII ،ص133.



(1) زواج الأمير أبي عبد الله المسعود من ابنة عمه 855هـ/1451م.

<u>رسم عـــــدد 3: مثال من "الزواج العربي" في عائلة بني حفص</u>



<u>رسم عـــــدد 4: مثال من "الزواج العربي" في عائلة بني مرين</u>

على شدة تمسكه بحجب النسوة، أو دليلا على رغبته في عدم إطلاع الناس على حاله المادي الضعيف.

وهناك مسألة لانعرف فيها اسم الزوجين ، لكننا نعرف أنهما أبناء عمومة من خلال نص المسألة المعروضة على الإمام القابسي. وجمع الزّواج بين رجل " من أهل العلم والخير" وامرأة " ابنة رجل عالم فاضل"[123]. وهذا الزّواج يجمع في نفس الوقت تقليد الزّواج من ابنة العم وضم شخصين من نفس الطبقة العلمية والمتعلمة.

أما الشيخ الزاهد أبو يوسف يعقوب بن ثابت الدهماني (ت.621هـ/1224م) فقد آثر تزويج ابنته لابن عمه الذي يحمل نفس الإسم والكنية أبو يوسف يعقوب(ت.669هـ/1270م). لكن الزوج لم يحسن معاملة ابنة شيخه وهجرها وذهب إلى المشرق وغاب عنها مدة تسع سنوات حتى تزوجت غيره. ولما عاد أرجعت إليه[124].

وتلميذ الشيخ الدهماني المذكور ، أبو علي الكسراوي[125] تزوج مرة أولى وبقي مع زوجته سنة وستة أشهر واثني عشر يوما ثم فارقها وتزوّج ابنة عمه، وكأن ابنة عمه تمثل له الإستقرار العائلي و لم يخالف بذلك تقليدا اجتماعيا سائرا وهو التزوج من ابنة العم.

ونصل إلى السيدة عائشة المنوبية التي ذكرت مناقبها أنها كادت ترتبط بابن عمها لولا رفضها له، وهي التي ترفض كل الأزواج لأنها لا ترغب في الزّواج أصلا، ويقول كاتب مناقبها إنها رفضت الزواج من الخضر الذي اعتقد الناس في بركته على مر العصور رغم كونه لا يظهر لكل الناس[126].

- **الزواج العربي بالأرياف:**

يوجدالزواج العربي في الفضاء الريفي وداخل القبائل. والمثال الأول يهم سلطان بن مظفر بن يحي الذوادي أحد رؤساء قبيلة رياح الذي كان قد ارتبط بابنة عمه ، وهو الذي ثار على السلطان أبي زكرياء الحفصي ، ووقع في الأسر ، ولما كان في السجن تذكر ابنة عمه و" تأوه لمفارقتها" [127].

---

123 المعيار، جIII، ص161.

124 ابن ناجي، ن.م.، جIV، ص28.

125 ن.م.، جIV، ص224.

126 مناقب السيدة عائشة المنوبية ، مخ، ص7-9.

127 عبد الوهاب (ح ح)، ورقات، جIII ، ص109.

والمثال الثاني من الزّواج من ابنة العم في المجتمع الريفي بإفريقية لأحد قادة قبيلة أبي الليل منصور بن حمزة وقد تزوج من ابنة عمه [128] كذلك. ونذكر في ما يلي خبر هذه المصاهرة التي أوردها محمد الجدميوي في كتابه **رفع الإزار على محاسن الجوار**، وهي تتحدث عن أحد قادة القبيلة الذي ترك ابنة عمه وتزوج عليها امرأة اخرى من خارج القبيلة. لكن نباهة ابنة عمه وحسن حديثها جعلت ابن عمها يطلق زوجته الجديدة ويعود إليها. واتضحت نباهة المرأة لما ذكرت له قيمة الأصالة في الحيوان إشارة خفية إلى مكانة الأصالة لدى الإنسان. ويتضح هذا المعنى من مثل " الحاسرة جاسرة" بمعنى أن الناقة المعتادة بالسير والعياء وقطع الفيافي والمفاوز تكون جاسرة على سلوك الطرق و الاهتداء إلى ما تشعب منها. ويعني ذلك أن المرأة المتعودة على العيش مع زوجها أولى وأفضل من الزوجة الجديدة. قال الجدميوي في هذه الحكاية ما يلي:

" ومنه ما حدثني به قاسم المدعو بأعوج الضلوع بن منصور بن حمزة من أولاد أبي الليل الهلاليين، قال:

تزوج والدي امرأة طرفية من صحارينا لايعرف لها أصل أصيل وأدخلها على ابنة عمه وكانت زوجته الأولى، ثم أنه أضاف هذه الطرفية إلى بيت زوجته. فكبُر ذلك على ابنة عمه ولم تطق نفسها هذه المضايقة فغاضبته والتحقت ببيت أبيها وأقامت عنده مدة، فلما كان بعض الأيام بينما كان النجع سائرا في طلب الكلأ إذ جئنا إلى شعب قد تشعبت طرائقه، وتفرعت ثناياه ومسالكه، فعربدت الإبل وأبت أن تقطع الشعب وانحبس جميع النجع بسبب ذلك وتوقف الرّواد والأدلاء ولم يتوفقوا إلى المسلك، فجاء والدي الشيخ منصور إلى مفرق الثنايا ولم يهتد رشدا والتبس عليه الأمر فلم يدر كيف المخرج منه فنادته ابنة عمه من هودجها وقالت له:

- أين الناقة الصهباء الخوارة ؟

قال لها: ماتت.

فقالت له: هل بقي شيء من ضناها ؟

قال: بكرة واحدة.

فقالت: اجعل من يأت بها.

---

128 الجدميوي، رفع الإزار عن محاسن الجوار، مخ عدد 9267، ص36 ب ، عبد الوهاب (ح ح)، **شهيرات التونسيات**، ص124-5 6

فلما جاءت البكرة سلكت المسلك وتبعتها الإبل وخرج النجع خلفه، فقال لها والدي: وكيف علمت ذلك ؟

قالت له: خلف أمّها كان النجع يجوز المسالك، ويقطع المهالك و"ابنة الحاسرة جاسرة".

قال قاسم أعوج الضلوع: فلما نزل النجع وحط رحاله جاء الشيخ منصور إلى ابنة عمه وطيّب خاطرها وصرف الطرقيّة الأجنبية إلى أهلها".

وظاهرة الزواج من ابنة العم لدى البدو لاحظها الرحالة الطبيب جان أندري بايسونال (Jean André) Peyssonnel(ت.1759م) عند زيارته تونس سنة 1724 وقال: " ...ومن عادات الأعراب أو من شبه قوانينهم أن يتزوجوا ببنات أعمامهم. وحتى البنات لايجوز لهن أن تتزوجن برجال (من غير العشيرة) إلا إذا ما أعلن أبناء أعمامهن مسبقا أنهم لا يرغبون في الزواج منهن..."[129].

• إمكانية رفض زواج أبناء العمومة:

توجد إمكانية رفض زواج أبناء العمومة من الأهل لسبب أو لآخر مما يدل أن الزواج بين أبناء العمومة غير حتمي لأن اعتبارات أخرى تدخل في الزواج كالمهنة والجمال وغير ذلك.

ونذكر مثالين لم نتعرف على مراكز الأزواج الإجتماعية وإنما تعرفنا على درجة القرابة وهو الزواج بين أبناء العمومة. ففي عهد الفقيه أبي محمّد عبدا لله العبدوسي الفاسي، نزيل تونس(ت.849هـ/1445م) ورد ذكر مسألة من جملة نوازل الطّلاق، وهي أنّ رجلا عرض عليه ابن عمّه أخته لتكون زوجة له فأبى وحلف عليها يمين الطّلاق « الحرام » ألا يتزوّجها، وبعد مرور خمسة أعوام من ذلك عنّ له الزّواج بها وذهب يستفتي في ذلك وكانت المسألة الّتي نظر فيه الفقهاء.

وإذا كان رفض الزواج في المثال السابق من الرّجل فهو في هذا المثال من جانب المرأة ووليّها. فقد رفض والد البنت أن يزوّج ابنته لابن أخيه، فتوتّرت العلاقة بين الأخوين، إذ أعلن الأخ الخاطب مقاطعة أخيه الذي لم يوافق على الإرتباط بأخيه نسبا، وكأنّه يخالف عادة مألوفة في المجتمع، إذ أنّ رفضه جرّ القطيعة بين ذوي الرّحم، ونصّ الخبر ورد كما يلي: " رجل خطب

---

129 Peyssonnel (J.A.), *Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger*. Presentation et notes de Lucette Valensi, Paris 1987, p.137.

ابنة أخيه لولده فأبى أخوه أن يزوّجها لابن أخيه، فحلف الأخ الخاطب بالطّلاق لاحضر له فرحا ولاحزنا. ".

وننهي المسألة بالإشارة إلى عدد آخر من حالات الزّواج من ابنة العم ذُكرت بصيغة غير محددة فنعرف فقط أنه زواج بين ابن العم وابنة عمه دون ذكر اسم أي طرف من الطرفين[130].

ب- باقي أنواع الزّواج القرابي: (بنات العمومة والخؤولة والزّواج من الأصهار):

بالإضافة إلى الزواج من بنات العم أصناف زواج أخرى من بنات الأقارب ، وهم أوّلا أقارب الأب كبنات العمّات وثانيا أقارب الأم كبنات الأخوال وبنات الخالات وثالثا كل بنات الأصهار بمختلف درجاتهن. وتشير المصادر إلى المرأة التي يتزوج منها الشخص وهي من عائلته أنها " قريبة " [131]. ووجدنا في المصادر عددا محدودا من حالات الزّواج هذه أي 12 حالة فقط تمثل 6 % من جملة الحالات ، وهي لا تصوّر دون شك الواقع الموجود لأن الأكيد أن عدد حالات التزوج من هؤلاء الأقارب هي أكثر في مجتمع يعطي مكانة كبيرة للزواج من القرابة.

ولعل المعلومات المتوفرة تحمل في طياتها أنواعا أخرى من أمثلة الزواج من الأقارب ، ومن ذلك أن الحديث عن الزواج من ابنة العم مثلا يخفي أنواعا اخرى من القرابة التابعة للأم، كأن يتزوج الشخص ابنة عمه وهي في نفس الوقت ابنة خالته، فهي قريبة من الجهتين الأب والأم. أو أننا نتحدث عن زواج من غير القرابة حسب الظاهر والواقع أنها قد تكون من الأقارب. ولايمكننا إيجاد أمثلة دقيقة عن هذه الأنواع لنقص المعلومات بالمصادر التي لاتقدم لنا معلومات كافية حول كل الزيجات التي تمت في المجتمع.

- **الزّواج من بنات باقي قرابة الأب أوالأم :**

الأمثلة المتوفرة لدينا في هذ المجال قليلة جدا وهي 7 حالات فقط تم فيها الزواج من باقي بنات قرابة الأب والأم مثل ابنة العمة والخالة والخال وهي التي تمثل نسبة 3,5 % من جملة الحالات.

ويمكن اعتبار الزواج من باقي قرابة الأب والأم من الزواج المفضل أيضا مثل الزواج من ابنة العم. ولا حظ كريستيان دالمات Christian Delmet في دراسة عرب السودان أن الفرد

130 انظر المعيار ، جIII، ص141،141،161،164،237،290،315، جIV، ص96، 313، ابن ناجي، معالم الإيمان، جIII، ص224...

131 المازري، فتاوى، ص199-203، الونشريسي، المعيار، جIV، ص277-8.

السوداني يختار زوجته من قرابة الأب والأم في نفس الوقت ، وذكر أن الزّواج من ابنة الخال أكثر وجودا من الزّواج من ابنة العمة والخالة [132]، وله نفس امتيازات الزّواج بأبناء العمومة كالجمع بين الأقارب ومزيد تأكيد الرّابطة بينهم وكذلك تخفيض المهور وتسهيل إجراءات الزّواج.

-الزّواج من ابنة الخال:

وهو نوع آخر من الزّواج القرابي، حيث تبحث الأم عن فتاة لابنها من بين قرابتها وبالتحديد من بنات إخوتها. وهذا النّوع يكرر زواج الذكر من عائلة الرجل بتكرار الأنثى من عائلة المرأة مع الفارق بجيل من الزمن. ويدل هذا النّوع أيضا على استمرار الرابطة بين العائلتين المتصاهرتين مدة جيلين على الأقل. ولئن لم نعثر أمثلة مدققة من هذا النّوع من الزّواج فهو سائر الوقوع في المجتمعات العربية الإسلامية.

– الزّواج من ابنة الخالة :

وهو زواج من أقارب المرأة ، حيث تختار الأم زوجة لابنها من بين بنات أختها (الخالة)، وهو الزّواج الذي يتغير فيها اسم العائلة المتصاهرة باعتبار ارتباط الزوجة بشخص من غير عائلتها الأصلية.

– الزّواج من ابنة العمة :

تبحث أم الشاب على زوجة لابنها في بنات أخت زوجها (العمة)، وهذا النّوع يترجم تبادل امرأتين بين عائلتين réciprocité de l'échange، والمبادلة هنا مع فارق في الزمن.

ومن الأمثلة الواردة في المصادر ما أورده الونشريسي عن بعض الفقهاء [133] أنّ زوجا التزم لزوجته ألاّ يتزوّج عليها ولايتسرّى، ثمّ أراد الزّواج من ابنة عمّته فلم ترض زوجته بذلك فحرّم ابنة عمّته على نفسه وغيرها من النّسوة وحصلت المسألة التي بين أيدينا التي استفدنا منها في اختيار ابنة العمة كقرين زواج.

وفي موضع آخر من **المعيار** عرضت على بعض الفقهاء مسألة رغبة في الزّواج من ابنة العمة، وهي تدل على الزّواج من القريبة وبالتحديد بنت العمة [134].

---

132 المعيار، جIV، ص400.

133 ن.م.، جIV، ص102.

134 ن.م.، جIV، ص418-9.

كما عرضت على الفقيه إمام جامع الزيتونة أبي القاسم الغبريني (ت.772هـ/1370م) مسألة [135] شاب طلب يد ابنة عمته، وهو كفء لها في المال والدّين والحسب، لكن والدها الغائب كان قد "حلف حين خرج أن لايأخذ من أولاد خال الصبية ولا يعطي..." وحصل الإشكال لما طالت غيبة والدها في المشرق مدة خمس سنوات إلى أن بلغت سنّ الخامسة والعشرين ، ولحقها بذلك الضرر. وأفتى الغبريني بضرورة تزويجها للضرر الحاصل لها من غيبة والدها.

- **الزواج من قرابات الصّهر:**

إضافة إلى القرابات الدّمويين هناك قرابة الأصهار الذين يقع التزوج منهم وعثرنا على 5 أمثلة أي نسبة 2.5 % من جملة الحالات المدروسة وعددها 201، والنسبة هنا كما تبدو ضعيفة للغاية لكنها تخفي وراءها أمثلة أخرى لم نتمكن من الكشف عليها لعدم توفر معلومات دقيقة في المصادر.

ومن الزّواج من أقارب الأصهار نذكر الزّواج بالأختين بصفة متعاقبة أو تزوج أخوين لأختين.

- الزواج بأخت الزوجة المتوفاة:

يحصل أنّ عائلتين كانت قد جمعت بينهما علاقة مصاهرة وتزوج الرجل من المرأة التي توفيت ثم تزوج أختها ويعرف هذا النوع بالزواج السوروراتي sororat . ومن أمثلة ذلك الرّجل الّذي تزوّج أخت امرأته المتوفّاة [136] فقد استطاع التّعرّف على طباع امرأته الجديدة لقربه منها لا سيّما وأنّ الخبر يذكر أنّ النّاكح "سكن مع الزّوجة وأبيها أعواما كثيرة في دار واحدة..."والسّكنى مع والد الزّوجة قرّبه أكثر من أصهاره، فلمّا ماتت زوجته " نكح الزّوج أختها ". والسلطان أبو الحسن المريني الذي احتل تونس وبسط نفوذه عليها مدة من الزمن كان قد تزوج أختين بصفة متعاقبة هما الأميرتان فاطمة وعزونة ابنتي السلطان الحفصي أبي بكر الثاني(718-747هـ/1318-1346م)[137]. ونعود إلى هذين الصاهرتين عند الحديث عن الزواج في الطبقة الحاكمة.

---

135 ن.م.، جIII، ص286.

136 ن.م.، جIII، ص402-3.

137 العبر، جVI، ص497-8، جVII، ص333-335-347، ابن القنفذ، الفارسية، ص161.

- زواج الأخوين بالأختين:

يحصل أن تحصل الألفة بين العائلتين المصاهرتين فتعمد إلى تكرار عملية المصاهرة ونجد أختين متزوجتين في منزل واحد بأخوين وهو المعروف في المثل " الإخوة ماخذين الأخوات "[138]. فتتأكّد بذلك آصرة النّسب والصّهر وهي ظاهرة متواترة في العالم لعربي الإسلامي، وقد عثرنا على مثال من هذا الزّواج سابق للعهد الحفصي ولكنه معبر عن هذا الصنف من الزواج. فقد عرضت على الإمام القابسي (ت.403هـ/1012م)، مسألة زواج أخوين بأختين حصلت الإشكالية عند التوثيق ووقع الرجوع للفقه للافتاء وتجاوز الصعوبة. ونصّ الخبر كما يلي[139]: " أخوان بعثا ثلاثة رجال يعقدون عليهما نكاح أختين علىأن يعقدوا للكبيرة آمنة للكبير، والصّغيرة فاطمة للصّغير..." وأخطأ الموثّق في كتابة اسم الزّوجة فنسب كلّ واحدة إلى غير زوجها و لم يتفطّن الشّهود إلى ذلك.ورأى الإمام القابسي أنّ شهادة الشّهود تنسب الزّوجة إلى زوجها الأصلي وتعاد كتابة الوثيقة. ولعلّ اقتصار الجماعة الخاطبة على ثلاثة تعني بساطة اجراءات الزّواج بين الأقارب للمعرفة الحاصلة بين العائلتين الّتي جعلت اختيار شريك الزّواج يتمّ لاثنين في نفس الوقت.

وهناك أنواع أخرى من الزواج من قرابات الصهر تفيد كلها تكرار الزواج في نفس العائلة التي توسعت بالمصاهرات ومنها زواج الأرملة من أخي زوجها المتوفي وهو المعروف بالزواج الليفراتي lévirat. ونذكر إلى جانب هذا النوع الحالات التالية كأن يتزوج الرجل أخت زوجة خاله أو ابنة أخي زوجة عمته، أو أخت زوجة أخيه وغير ذلك من الصور الشائعة في المجتمعات.

III. دواعي الزّواج القرابي:

نحاول تفسير دوافع الزواج القرابي بنوعيه القرابة البعيدة والقرابة القريبة بذكر الأسباب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. واعتبر الباحث بيار بونت Pierre Bonte عند تفسيره

---

138 FERCHIOU (S), « Structures de parenté et d'alliance d'une société arabe: les aylat de Tunis. », In ***hasab wa nasab***, p.145.

139 المعيار، جIII، ص160.

للزواج من ابنة العم وهو من الزواج القرابي أن التفسيرات عديدة ولا يمكن أن تكون خاطئة بل يمكن أن تكون منقوصة [140].

1) الأسباب الإقتصادية :

يوفر الزواج من القرابة القريبة وخاصة من ابنة العم مصالح اقتصادية تخص المهر أولا وتخص الثروة والممتلكات ثانيا. فتحصل المنفعة للرجل الذي يتزوج قريبته إذ تعارفت المجتمعات العربية الإسلامية على إعفائه من مهر مرتفع. وهذا الإعفاء يمكن من الإبقاء على الثروة داخل العائلة. لكن الإعفاء لا يكون مطلقا لكونه واجب شرعي ، ثم أنه قد يكون مرتفعا أحيانا فتحصل مشاكل ويتدخل الأقارب للتخفيض منه، ووردت في كتاب **المعيار** مسألة من هذا القبيل [141]، ورُفع الأمر إلى القاضي، واغتنم إخوة المرأة الفرصة وزوّجوها لرجل آخر نعته صاحب المسألة بأنّه رجل " أجنبي" واستعمال لفظة أجنبي يدلّ على تمييز النّاس بين ابن العم وغيره من الأزواج الغرائب.

وإذا حظي الأقارب عامة بامتيازات عند دفع مهور قريباتهم فإن الغرباء مدعوون إلى دفع مهر مرتفع. والظاهر أن المغالاة في طلب المهر من غير القريب دلالة على وضع حاجز أمام خروج الفتاة من العائلة، بالإضافة إلى كونها محاولة إبراز مكانة عائلة الفتاة في المجتمع. والعائلة التي تزوج ابنتها من مهر منخفض تقر ضعف مكانة عائلتها الاجتماعية أمام عائلة الرجل الخاطب. وهذا الاعتبار غير موجود إذا تعلق الأمر بزوجين من الأقارب لأن قيمة المهر لاتعكس أي وضعية اجتماعية بل هو استجابة فقط لقاعدة دينية تعتبر المهر شرطا لازما في صحة الزواج، وهو الأمر الذي يجعل المهور منخفضة بين العائلات القريبة.

من جهة أخرى يعتبر حصول المرأة على نصيب من الإرث هو الذي أوجد هذا الصنف من الزّواج، والمرأة عندما تتزوج من ابن عمها تحافظ على الثروة داخل العائلة. لكن هذا العامل لايفسر بصفة مطلقة الزّواج من ابنة العم ، لأن المجتمع العربي الإسلامي تعارف على حرمان المرأة من حقها في الميراث ، والتجأ إلى نظام التحبيس ومنه نظام العُمْرَى الذي يمكن المرأة من

140 Bonte (P), « Manière de dire ou manière de faire: Peut- on parler d'un mariage 'arabe' ? », In *Epouser au plus proche*, chap.15, p.371-398.

141 المعيار، جIII، ص49.

الانتفاع بجزء من ثروة أبويها مدة حياتها بالملك ، ثم تحرم منه بموتها أو بموت من متّعها بهذا الملك. وسننظر في هذه المسائل في العهد الحفصي في القسم الثالث من الدراسة.

2) الأسباب السياسية :

تكمن المصلحة السياسية في الزواج القرابي بأنواعه في الفائدة التي تجنيها المجموعة بالتماسك فيما بينها، حيث تتعزز وحدة القبيلة (أو جزء منها) وتتمتن رابطتها وتتوثق العلاقات فيما بينها وتبقي على سيادتها. والمجموعات البشرية العربية في حاجة إلى التماسك خاصة بالأرياف حيث تتعدد الأخطار الخارجية وتدعو الحاجة إلى التعاون في العمل الفلاحي المشترك.

والجماعات البدوية تفضل ألا يترك الشخص الجماعة عند الزواج وإنما يبقى فيها ، ويختار زوجته عادة من داخل الجماعة نفسها. وذلك أن الزواج من خارج الجماعة يشتت ولاء الرجل فيما بين الجماعة التي ولد فيها وجماعة زوجته، وهو وضع يصعب احتماله بالنظر إلى المنافسة والعداوة الموجودة بين القبائل. وبقاء الرجل داخل الجماعة يزيد من تماسك القبيلة الذي يزيد إحكاما بالزواج من القريبة وخاصة من ابنة العم فتزداد الأواصر مع الأعمام وبذلك تترابط المصالح وتتشابك لفائدة قوة الجماعة[142].

والحرص على تماسك الجماعة يتجلى من خلال رغبة الآباء في تحقيق استقرار العائلة وتقليص اضطرابها بالطلاق. فالآباء يسعون لإبقاء البنات قريبات منهم ويبحثون عن معاملة حسنة لهن داخل عائلة يعرف أفرادها بعضهم بعضا ولا يمكن أن تستفحل العداوة بين أطرافها لوجود علاقات القرابة وصلة الرّحم.

ووجدنا في أحد النّصوص هدف الزّواج من ابنة العمّ وهو تمتين العلاقة بين الأقارب والمحافظة على نقاوة الدّم في نفس العائلة، فقد صرّح أحد أولياء الزّوجة أنّه " أنّما أراد أبوها أن يصل به رحمه ويحفظ بها دمه."[143]. وهذا مما يؤكد فكرة تماسك القبيلة ووحدتها.

142 شكري(علياء)، الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة، ص73.

143 المعيار، جIII، ص162.

3) الأسباب الإجتماعية:

أ- الأسباب الديموغرافية:

تتمثل الأسباب الديموغرافية في الرغبة في تكثير أفراد القبيلة بواسطة نسوة من الأقـارب، وكان هذا الأمر محبذا في الجاهلية ، وتواصل بعد ظهور الإسلام. كما كـانت كـل قبيلـة ترفـض التزوج من الأباعد حتى لاتدخل في قبيلتها نسوة أجنبيات يمكن أن يمثل حنينها لقبيلتهـا الأصليـة خطرا على القبيلة الجديدة.كما أنها قد تساهم في عـدم التـوازن الديموغـرافي بـين القبـائل حيـث ستوفر أطفالا للقبيلة الجديدة والذين يحدثون الفارق في الحروب بين القبائل.

والباحثة جرمان تيون Germaine Tillon تحدثت عن تأثير العامل الديموغـرافي في الزّواج العربي واعتبرت أن ابتعاد القبائل عن بعضها البعض هو الذي يجبر على الزّواج من بين الأقـارب الدّمويين ، وهي عادة متواصلة إلى الوقت الحاضر. وذكرت أيضا أن بلاد المغـرب هـو بالأسـاس داخلي (قرابي)[144].

وتتجلى دوافع الزّواج القرابي الأخرى في دور العائلة والمجتمع في اختيار القرين ، وأهميـة الحجاب في تحديد الإقتران بالقريب أكثر من غيره.

ب- الزّواج القرابي مسألة عائلية ولا فردية :

تلعب الأسرة دورا كبيرا في اختيار القرين بالنّسبة للذكور والإنـاث علـى السـواء، ويعتـبر "الزّواج شأنا عائليا ومجتمعيا

أكثر منه شأنا فرديا" [145]. فالفرد دوره ضعيف في اختيار القرين وتبحث لـه العائلة عـادة عن المناسب ، الذي يكون بالضرورة مناسبا لها ولمصالحها الإقتصادية والإجتماعية. ووجـد هـذا الإعتبار منذ الجاهلية في القبائل العربية ، فقد اعتبر الـزّواج في الجاهليـة " شـأنا تابعـا للعشـيرة أو حتى للقبيلة ككل..." [146]. وبعد ظهور الإسلام لم يخرج حق الاختيار من هذا المفهوم وبقي في نطاق وحدة التنظيم الإجتماعي ، وبقـي "يعتـبر أداة يمكـن اسـتعمالها اجتماعيـا لغايـات تتجـاوز

144 TILLON (G.), *Le harem et les cousins*, Paris1966, p.120.

145 بركات (د.حليم)، المجتمع العربي المعاصر ، ص197.

146 حطب (د.زهير)، تطور بنى الأسرة العربية ، ص45.

CamScanner

سعادة الفرد إلى تأمين مصالح الجماعة." 147. والأمر في الفترة التي تهمنا مشابه إذ أن دور المجموعات بارز في اختيار شريك الزّواج.

ج- حجاب المرأة ودوره في الزواج القرابي:

كان للفصل بين الجنسين وعدم الإختلاط وفرض الحجاب على المرأة وإبقائها في المنزل دورا في تحديد الزّواج من القريبات ، أو ممن سمح للشخص رؤيته ومعرفته في فترة معينة. فالرجل يؤثر الزّواج من المرأة التي عرفها وعرفته من جميع النواحي الخلقية والأخلاقية. والمرأة القريبة من غير المحارم هي الأقرب في الإختيار لأن القرابة تجمع بين الجنسين في مقابلات عديدة ويتأكد ذلك في الصغر.وحالات التزوج من القريبات كثيرة. وصور أحد الفقهاء تمسكه بفكرة حجب المرأة وعزلها عن الناس. وفي تزويج بناته من الأقارب تأكيد لهذه الفكرة. والفقيه هو أبو بكر الحذاء الزاهد المتعبد (ت. 400هـ/1009م) كان يدعو لبناته بالستر إلى أن سترهن بتزويجهن من أبناء عمومتهن[148].

وبالإضافة إلى اختيار المرأة من الأقارب ، كان الشخص يبحث عن قرين سمحت الفرصة بالتعرف عليه خلقيا وأخلاقيا حتى ارتضاه شريكا له. ومن هذا المنطلق يمكن أن نفسر الزّواج من أخت الزوجة المتوفاة (الزواج السوروراتي)؛ فالرجل في هذه الحالة يتعرف على أخت زوجته ويختلط بها من دون مانع ديني إذ أنها محرمة عليه موقتا ولا يجوز الجمع بين الأختين. وبمجرد موت الأخت يزول المانع ويمكن أن تصبح زوجة له. وبذلك تكون المعرفة السّابقة هي التي دعمت الإختيار من الأقارب.

وهناك مثال يبين دور التعرف على المرأة حتى يتم اختيارها شريكة للزّواج ، وهو مثال أحد متصوفي القيروان الذي كان من أصحاب الشيخ الدهماني (ت621هـ/1224م) اختار أن يتزوج أرملة صاحبه وشيخه الدهماني المسماة نعيمة بنت أبي زكرياء بن هناص ، وهي المرأة التي عرف حالها دون شك باعتبار تردده على الشيخ الدهماني[149].

---

147 ن.م. ، ص127

148 ابن ناجي، معالم الإيمان، جIII، ص133.

149 ن.م.، جIII، ص224.

كما أن الرحالة ابن بطوطة اختار عند مروره امرأتين تعرف عليهما في الرحلة ، الأولى بنت أحد أمناء تونس والثانية بنت أحد طلبة فاس[150].

ونشير أيضا إلى أن الوساطة في الزواج تمكن من التعرف على الرجل والمرأة دون وجود فرصة الالتقاء بينهما مما يحقق عددا كبيرا من المصاهرات.

وبعد أن نظرنا في حالات الزواج القرابي وأسبابها نقول إنها تبقى دوما أقل عددا من أمثلة الزواج من غير الأقارب أي الزواج الإغترابي وهو ما ندرسه في الفصل الموالي.

150 ابن بطوطة، **الرحلة** ،ص12و21.

الفصل الثاني
اختيار القرين من غير القرابة
(أو الزواج الإغترابي)

إذا كان الزّواج ببنات الأقارب هو المفضّل في المجتمع فلم يكن هو السّائد لانتشار الزّواج الإغترابي الذي يعني عدم التّزوّج من القرابة وهو ما تمثله 161 حالة زواج من جملة الـ201 حالة مدروسة مما يعطي نسبة 80,09 % وهي نسبة مرتفعة جدا تدل على أن الزّواج لا يكون بالضرورة من ابنة العم أو من من باقي القرابة بل يتعدى ذلك إلى باقي أفراد المجتمع. والملاحظ أن الزّواج الاغترابي يمكن من ترابط أشخاص من تختلف أصوله العرقية لكن تتقارب أوضاعهم بالانتماء إلى طبقة اجتماعية واحدة. وقد يمكن الارتقاء الاجتماعي من تداخل المجموعات البشرية بإفريقية. كما ندرس في هذا المجال حالات مصاهرة بينت اتجاه أشخاص من إفريقية اختيار قرينهم من غير موطنهم أي من مدينة أخرى أو من الريف أو من خارج إفريقية أصلا. ويؤدي هذا الزواج الإغترابي إلى الإنصهار البشري الذي ميّز إفريقية المعروفة بكثرة عناصرها البشرية. ونتناول أول فكرة الإنصهار البشري ثم ننظر في الزواج في عدة طبقات اجتماعية.

I. الإنصهار البشري بإفريقية والزواج بين أشخاص من طبقات مختلفة:

1) الإنصهار البشري:

يرى ابن خلدون أن القبائل الأكثر بداوة هي التي تحافظ على نسبها الصريح لانغلاقها على نفسها ، أما القبائل التي تعيش في المناطق الخصبة فهي تتحمل تداخل الأنساب فيها، ويؤدي هذا التداخل إلى ضياع الأنساب وبالتالي العصبية. وانطلق ابن خلدون في دراسته من عرب شبه الجزيرة العربية في الجاهلية وبعد ظهور الإسلام. وبين ابن خلدون أنه في صدر الإسلام " وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم وفسدت الأنساب بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبية

فاطرحت ثم تلاشت القبائل ودثرت فدثرت العصبية بدثورها وبقي ذلك في البدو كما كان"[151].

ومن هذا المنطلق يمكن أن نعتبر أن افريقية في العهد الحفصي قد تداخلت الأنساب فيها بواسطة المصاهرات التي كانت بصفة فردية أو جماعية لذلك تحدثنا عن الانصهار البشري. وليس من الهين التعرف على كل أنواع المصاهرات في فترة طويلة حصل فيها التلاقي بين المجموعات والعناصر البشرية المكونة لمجتمع افريقية في الأرياف وكذلك في المدن.

فالانصهار بين العناصر المختلفة من أنساب متفرقة ثابت في العهد الحفصي وهو يؤكد نظرية ابن خلدون في اختلاط الأنساب بالحواضر. وذلك أن سكان المدينة الواحدة يتقاربون بطرق مختلفة منها النسب والمكانة الاجتماعية والثروة، وأصبحوا يبحثون عن مصاهرات مع مجموعات تتقارب في المكانة الإجتماعية والثروة أكثر من قرابتها في النسب. ولعل أغلب حالات الزواج تكون من هذا القبيل في مدن أضحت تعد عشرات الآلاف وخاصة مدينة تونس، دون أن نهمل تواصل وجود الزواج بين الأقارب في هذه المدن. ويمثل الزواج في طبقة الأشراف مظهرا من مظاهر عدم الإقتصار على الزواج من داخل المجموعة الواحدة. فالأشراف قبلوا فكرة المصاهرة مع غيرهم بشرط توفر الكفاءة الزوجية وورد ذلك عند الماوردي في كتابه الأحكام السّلطانيّة الذي جعل من مهام نقيب الأشراف " أن يمنع إيماءهنّ أن يتزوّجن إلاّ من الأكفاء لشرفهنّ على سائر النّساء صيانة لأنسابهنّ وتعظيما لحرمتهنّ أن يزوّجهنّ غير الولاة أو ينكحهنّ غير الكفاة."[152].

2) الزواج بين أشخاص من طبقات مختلفة:

نلاحظ في البداية أن كل شخص مهما كان موقعه الاجتماعي يجد الزوج المناسب. كما نلاحظ أن الترقي الاجتماعي هو الذي يجعل الرجل يختار شريك زواجه من طبقة كانت تعتبر أعلى منه. ونختم العنصر بذكر مثال رجل تزوج امرأة أقل منه مكانة اجتماعية. وقد كنا ذكرنا في القسم الأول من الدراسة أن مهام الولي والشهود هو منع الهبوط الطبقي للمرأة أي عدم قبول زواجها بمن هو أسفل منها اجتماعيا.

151 ابن خلدون، المقدمة، ص143.

152 الماوردي، كتاب الأحكام السّلطانيّة، ص96-7.

أ- كل يجد قرينه:

الأكيد إذن أن كل شخص يجد الشخص المناسب الذي يرتبط به وحملت مسألة عرضت على الإمام ابن عرفة صورة زواج رجل من ماشطة رغم احتقار المجتمع لهذه الخطة. واشترطت المرأة عند زواجها المحافظة على شغلها، ووافق زوجها على ذلك ثم تراجع بعد بنائه بها وهنا حصل الإشكال الذي يمنا منه الزواج بين صنف من طبقة العامة. وجاء في **المعيار** أنّ رجلا " تزوّج ماشطة وشرطت عليه في عقد النّكاح أن لا يمنعها من صنعتها "[153]. وحصلت المشكلة بعد الزّواج حيث تراجع الزوج في ما التزم به، وعُرضت المسألة على الإمام ابن عرفة الّذي ذكر أنّ لا يلزمه الوفاء بالشّرط (لأنها مهنة وضيعة)، ثمّ ذكر الخلاف الموجود بين الفقهاء في المسألة. وما يهمنا في المسالة إمكانية تزوج المرأة مهما كان شغلها أو مكانتها الإجتماعية.

وهناك مثال آخر عن امرأة مشهورة بالانحراف استطاعت أن تتزوج رغم سيرتها، وجاء ذكرها في مسألة معروضة على الشيخ أبي القاسم الغبريني ونص على أنها امرأة مشهورة بالطيش والخفة تزوجت في ظرف ثلاثة عشر عاما ثلاثة رجال ثم تزوجها رجل رابع استغل مالها...[154] والأكيد أن الذين تزوجوها كانوا من مكانة متكافئة. وندرس لاحقا في العنصر الثاني نماذج من الزواج في مختلف طبقات إفريقية.

ب- الترقي الاجتماعي والزواج:

يتميز المجتمع بحركية في موضوع اختيار القرين فيكفي أن تتحسن وضعية الرجل فيبحث عن امرأة كانت تعتبر في الماضي أفضل منه اجتماعيا وتساوى معها بما حصل عليه من مكاسب كالثروة أو المناصب.

وهناك مثال للترقي الإجتماعي الذي مكن من الإرتباط بعائلات ماجدة.وهو أن أبا محمد عبد الله شهر الترجمان (ت.1433/837) ترقى في سلم المراتب رغم كونه غريب عن إفريقية.

هو من أصل أسباني نصراني ، كان اسمه أنسليم تورمودا Anslem Turmuda، حذق مبادئ الديانة المسيحية ، ثم أسلم ودخل تونس ، وعمل في خدمة السلطان أبى العباس أحمد الثاني الحفصي (772-796هـ / 1370-1394م) ثم في خدمة أبي فارس عبد العزيز (796-837هـ /1394-1434م)، واهتم بالترجمة والوساطة في فداء الأسرى المسلمين من البلاد

153 ن.م.، جIII، ص278-9.

154 المعيار، جIII، ص284.

الأوروبية، وحاز بذلك مكانة ثقافية وسياسية. وتبوأه إلى هذه المكانة جعله يتزوج من ابنة الحاج محمد الصفار من بيوتات الحاضرة ورزق منها أولادا ذكورا وإناثا [155].

ومن أمثلة الترقي الإجتماعي الذي مكن من الإرتباط بعائلات ذات قيمة مرتفعة لدى الناس، هو مثال الرصاع (ت.894 أو 895هـ /1488 أو 1485م) من تلمسان الذي ينتمي إلى عائلة حرفية ، وقد اشتغل جدّه بالنجارة وتميز بالبراعة في الصناعة وروعة الدقة في الترصيع في الخشب فعرف بالرصّاع. ولما تمكن حفيده من حيازة عدة علوم ارتقى اجتماعيا من طبقة الحرفيين إلى طبقة المتعلمين ، ووجدناه يرتبط في نسبه لا بعائلات حرفية بل بعائلات علمية مثله. وقد تزوج ثلاث نسوة كل واحدة هي ابنة احد شيوخه الذين ترجم لهم بكتابه **الفهرست**[156].

والمثال الآخر للترقي الاجتماعي هو مثال الإمام ابن عرفة، الذي لم تمكنّا المصادر من معرفة الزوجتين التين ارتبط بينهما[157]، فإن الذاكرة الجماعية لشيوخ الزيتونة تصوّر لنا التفاوت بين أصله الريفي وأصل إحدى زوجاته الحضري. وأصل ابن عرفة بدوي ينتسب إلى ورغمّة الموجودة جنوب إفريقية، وكان والده هو الذي هاجر إلى تونس، أما هو فقد ولد بهذه المدينة وعاش وتولى مناصب عالية منها إمامة الجامع الأعظم، جامع الزيتونة والإفتاء. وأصله الريفي جعله يعاني من صعوبة التأقلم مع الوضع الحضري الموجود بتونس. وبالرغم من كونه أصبح حضريا بحكم مولده ونشأته فإن زواجه أثار من جديد انتساب عائلته إلى وسط ريفي، وتجلى هذا الموقف لما خاطبته زوجته عند البناء بصدر بيت شعري أكمل هو عجزه. وعبرت المرأة في قولها عن تعجبها من ترقي أهل البادية (سبحان من رفع البوادي بعد أن كانوا حثالة)، بينما رد هو أن ذلك من قدر الله(من له في الغيب شيء لم يمت حتى يناله.). ونص البيت الشعري كاملا هو:

سبحان من رفع البوادي بعد أن كانوا حثالة　　　من له في الغيب شيء لم يمت حتى يناله

155 ابن أبي دينار، المؤنس ، ص143،محفوظ، تراجم المؤلفين، ج1، ص225-231، عبد الوهاب (ح ح)، العمر، ج1، ص407.

156 انظر حالات زواجه الثلاث بكتابه الفهرست ص.119،140،175، وفي غير هذا الموضع من البحث في ركن الزّواج في طبقة المتعلمين.

157 غراب (سعد)، ابن عرفة والمنزع العقلي، ص173.

ج- أشكال أخرى من الزواج بين الطبقات:

ننهي هذا العنصر بذكر مصاهرتين تدلان على إمكانية اختيار القرين من طبقتين مختلفتين اجتماعيا. والمصاهرة الأولى طريفة وقعت للقاضي أبي البركات (ت.680هـ/1286م) الذي اضطر إلى الزواج بابنة أمين الجزارين رغم الاختلاف الطبقي بينهما مما يؤكد أن الرجل بإمكانه الزواج من امرأة أقل منه اجتماعيا.

ونتوقف مع أحداث زواج هذا القاضي من ابنة أمين الجزارين، وقد أعجب بجمالها وذكائها، وقد حصلت له معها معاكسة في الطريق والتحقت به واستطاعت أن تؤثر عليه حتى تزوجها وهو شابة في العشرين من العمر. والملاحظ أن مرتبة القاضي الاجتماعية كانت أرفع من مرتبة أبيها الذي يعتبر من الفئات الاجتماعية الشعبية فهي ينتمي إلى مهنة الجزارة، ووصوله إلى مرتبة الأمين لا يغير كثيرا من وضعيته الإجتماعية. ولم يرض القاضي بشغل صهره الجديد وأجبره على التخلي عليها أصلا. ونورد هنا القصة التي تخبر عن القاضي أبي البركات ومصاهرتيه وقد وردت في الكتاب المخطوط **رفع الإزار على محاسن الجوار** للجدميوي[158].

> **" ومنه ما روي عن القاضي أبي البركات، وكان مع دينه وعلمه وتبتله وفهمه كثير المداعبة حسن الأخلاق أنه خرج يوم طين ضربت بغلته بيدها في الطين فطار منه ما لوّث كساء امرأة عابرة سبيل. فقالت له: أهكذا يحل لك؟ فقال لها: الصابون يغسل كل شيء. وانصرف. فلما كان ذات يوم وهو جالس في سقيفة داره منفردا بنفسه وإذا بامرأة دخلت عليه وبكت وقالت: يا سيدي أنت مقطع الخرق في مجلس الصدق وموضع سرّ. أنا ابنة فلان الشاهد العدل وقد بلغت من السن ما يقارب العشرين سنة والمرأة عورة والنفس شهية والشيطان بالإنسان، وكل من يخطبني منه يقول له إنها مبتلية بالجذام وأنا أتوسل إليك با لله ورسوله (ص) ألا فانظر تبيّن هذا وجهي وهذا شعر رأسي وكشفت عن صدرها قالت: هذا كمي وهذه ساقي، فما نظر عضو إلا أنساه العضو المتقدم عنه، فقال لها: استري واذهبي على خير وأنا آذنك يزوجك عمن ترضينه. فانصرفت فبعث في الفور إلى الشاهد قال يا فلان أنكحني ابنتك**

158 الجدميوي، رفع الإزار على محاسن الجوار، مخطوط رقم9267، ص36 ب.

فلانة وقال له يا سيدي عندي ابنة مجذومة واعتذر بما قالت المرأة قال له: رضيت بكل عيب فيها وأريد غداة غد أدخل بها. فلما كان اليوم جاء بها في جحفة على بغلة ووضعها بين يديه جذما لاعضو بها صحيح فوضع مهرها في جحفتها وقال لأبيها: كان علي نذرا أتزوج فوقّيته. فلما كان بعد أيام هو في سقيفته والمرأة دخلت عليه قالت: سيدي الصابون يغسل كل شيء، كيف رأيت مكافأة النساء؟ قال: سألتك با لله من أنت قالت: وا لله إني بنت أمين الجزارين فإن رضيتني فأنا هي. فبعث إلى أبيها وتزوجها، ونقل أباها من الجزارة.".

أما المثال الثاني للمصاهرة بين شخصين من طبقتين مختلفتين فيخص خبر مصاهرة جمعت بين ابنة أحد الفقهاء وابن شيخ مسؤول عن ربض من أرباض تونس وهو ربض السعود. وهذا الزواج قد يعتبر متكافئا فقد جمع بين عائلتين متقاربتين في المكانة الاجتماعية. وإذا أن ندقق في هذه الكفاءة فنقول إنها موجودة ولا يمكن القدح فيها لأن المرأة لم تتزوج من هو أقل منها مكانة بل لعله يكون أرفع منها لانتمائه لإحدى العائلات الحاكمة وهي تنتمي فقط لعائلة أحد الفقهاء الذين لا يكونون دوما من الخاصة. أما زمن المصاهرة فيعود إلى القرن السابع هجري/13م، والزواج تم بين ابنة الشيخ أبي علي سالم الفخار وابن شيخ ربض السعود، المسمى صالح[159]، وهو أمر تنبأ له به أحد تلاميذ أبي الحسن الشاذلي ويدعى عبد الوهاب. وورد ذكر هذه المصاهرة في **مناقب الصالحين** في القصة التالية.

" والشيخ الفخار قال: كانت لي ابنة مريضة بالحصبة وقد أشرفت على الموت فخرجت بسبب زيارته (أي زيارة عبد الوهاب تلميذ أبي الحسن الشاذلي). فقال عند دخولي عليه: البنت وا لله سالمة وتتزوج بابن شيخ ربض السعود. وكان قد عافاها ا لله مما أصابها وقد رأيت بركته فيما أشار به وقد عاينته ووقفت على إشارته بعد عشر سنين. وقد تزوّجت البنت ابن شيخ ربض السعود. وكان يقول اسم الولد صالح. وكان الأمر كما ذكر..."[160].

---

159 ربض السعود حدده الأستاذ عبد العزيز الدولاتلي بأنه جوار باب المنصور في ربض باب منارة وذلك في كتابه **مدينة تونس في العهد الحفصي**، ص259.

160 **مناقب الصالحين** ، مخطوط رقم 7863، ص132 أ.

II- الزّواج في الطبقة الحاكمة وأهمية الزّواج للمصلحة السّياسيّة:

تعقد الطبقة الحاكمة جملة من المصاهرات من الزواج القرابي الذي يزيد في إحكام الرابطة فيما بينها ويقويها ويحافظ على هيبتها، كما تعقد جملة من حالات الزواج الاغترابي الذي لا يقتصر على حدود الدولة الواحدة بل يتعداها إلى دول أخرى، ويسيطر على أنواع المصاهرات في هذه الطبقة الرغبة في تحقيق مصالح سياسيّة وهو ما يعرف بالزّواج السّياسي وهو ما سنركز عليه في هذا المجال.

كما أن الزواج الزواج السياسي حصل بين العائلة الحاكمة بإفريقية وعائلات شيوخ القبائل وذلك بهدف السيطرة على المجتمع البدوي أو لتحقيق مصلحة سياسية تدخل في نطاق المنافسات بين الأسر الحاكمة. وهو أيضا زواج بين العائلات الحاكمة بإفريقية والعائلات الحاكمة الأخرى في المغربين الأوسط والأقصى، وذلك لكسب الصداقة واتقاء الأخطار الخارجية أو لفرض الهيمنة على الدولة الأخرى في حالة الشعور بالقوة والرغبة في التوسع. ونلاحظ أن ظاهرة الزّواج للمصلحة السياسية موجودة بإفريقية في فترات مختلفة من تاريخها وبالإضافة إلى العهد الحفصي موضوع الدراسة التجأنا إلى ذكر حالات أخرى شبيهة واقعة قبيل العهد الحفصي للمقارنة ولنفهم تواصل وجود الظاهرة وتشابهها في مختلف الحقبات التّاريخية. وبنفس هدف المقارنة ذكرنا حالات من الزواج في الطبقة الحاكمة في مناطق أخرى من بلاد المغرب.

1- الزّواج بين العائلات الحاكمة بإفريقية:

الزّواج داخل الطّبقة الحاكمة يعتبر أمرا شائعا بين من جمعت بينهم السّلطة والمال من جهة والرّغبة المشتركة في تماسك الأسر الحاكمة وبالإضافة إلى الزّواج من بنات العمّ والأقارب هناك زواج بين عائلات الشّخصيّات السّياسيّة.

أ- الزّواج داخل العائلات الحاكمة سابق للعهد الحفصي:

ظاهرة اختيار القرين من بين أفراد العائلات الحاكمة قديمة وأردنا أن نذكر الفترة الزيرية ونأخذ أمثلة منها لنبرز تواصلها في العهد الحفصي.

ويمثل الزّواج بين طرفين من العائلتين الزيرية والحمادية زواجا لغرض سياسي ، وهو الرغبة في ربط مصالح الطرفين حتى لايحصل اعتداء متبادل. كما أن هذا الزواج هو من نوع الزواج القرابي لاشتراك العائلتين في الانتماء إلى نسب واحد وهو بالتدقيق زواج عربي كما ذكرنا سابقا في إطار الزواج بين أبناء العمومة.

نبدأ بذكر الزّواج الذي حصل في مطلع القرن الخامس هجري / 11م وجمع بين الأميرة أم العلو بنت باديس أخت المعز وابن عمها الأمير عبد الله بن حماد الصنهاجي. وجاءت هذه المصاهرة في فترة اشتد فيها النزاع بين المعز بن باديس وعمه الثائر عليه بالمغرب الأوسط حماد. ولما اقتنع حماد المذكور بأنه لا يقدر على التفوق على المعز طلب الصلح وحظي به، وكان زواج ابنه عبد الله من أخت المعز في نطاق هذا الصلح. وعبّر ابن خلدون عن نهاية المشاكل بين الطرفين المتنازعين وأشار إلى دور المصاهرة في الالتحام بين الشقين وهو التحام أفضى في نهايته إلى الإقرار بنفوذ حماد في القلعة إلى جانب نفوذ بني زيري بالقيروان. وقال ابن خلدون: " ورفعت الحرب أوزارها من يومئذ، واقتسموا المظلة والتحموا بالأصهار، وافترق ملك صنهاجة إلى دولتين، دولة إلى المنصور بن بلكّين أصحاب القيروان، ودولة إلى حماد بن بلكّين أصحاب القلعة."[161].

ووصف لنا ابن عذاري المراكشي [162]، هذه المصاهرة التي تمت سنة 415هـ/1024م كما وصف ما تم فيها من حفلات الزفاف وما وقع فيها من تقديم مهر مرتفع وهو " ما لم ير قط لامرأة قبلها في إفريقية " . وانتقلت الأميرة أم العلو للسكنى في القلعة بالمغرب الأوسط.

وتذكر المصادر أيضا أنه في عام 430هـ/1038م خرج عبد الله بن حماد في قتال الثائرين من زناتة بجهات طرابلس، وصحبته زوجته المذكورة إلى زناتة بجهات طرابلس لكنه انهزم وقتل وتم سبي زوجته أم العلو بنت باديس ثم أطلقها الثائرون بعد حين إلى أخيها.

أما المثال الآخر الذي ذكرته المصادر وقع في عهد تميم بن المعز الصنهاجي (453-501هـ/1061-1107م) الحاكم الزيري، وحاكم قلعة بني حماد الناصر بن علناس (454-481هـ/1062-1088م)، الذين جمعت بينهما المنافسات السياسية والخلافات التي أجّج نيرانها الأعراب إلى أن اعتقد ابن علناس ضرورة التصالح مع الصنهاجيين بعد أن يئس من تقلبات الأعراب في تحالفاتهم. وتبعت المصالحة علاقة مصاهرة حيث تزوج حاكم القلعة ابنة تميم الصنهاجي المسماة بلارة. وأشار ابن خلدون إلى هذه الأحداث بقوله: " وكانت بين تميم والناصر صاحب القلعة أثناء ذلك فتن كان سماسرتها العرب يجأجئون بالناصر من قلعته،

161 العبر ، جVI، ص210.

162 ابن عذاري، البيان المغرب ، جI، ص272، ابن أبي دينار، المؤنس، ص82، عبد الوهاب (ح ح)، شهيرات التونسيات، ص77-79.

ويوطئون من عساكره ببلاد إفريقية وربما ملك بعض أمصارها، ثم يردونه على عقبه إلى إلى أن اصطلحا سنة سبعين وأربعمائة (1077م) وأصهر إليه تميم بابنته..." [163].

وقد وقعت هذه المصاهرة أيضا في وقت رغب فيه تميم في تأمين حدوده مع بني حماد لا سيما وأنه أصبح يعيش فترات من الضعف بعد أن انتشرت الفوضى و البداوة بإفريقية، واعتبرت هذه الفترة من العهد الصنهاجي ، فترة الضعف والانحسار وبروز دويلات عديدة مستقلة تخشى هجومات الأعراب المنتشرين منذ الزحف الهلالي.

ب- الزّواج بين العائلات الحاكمة في العهد الحفصي:

يستوقفنا في العهد الحفصي مثال زاوج بين أفراد من العائلات السّياسيّة وهو خبر مصاهرة بين العائلة الحفصيّة الحاكمة وعائلة من عائلات شيوخ الموحّدين، وبالتّحديد بين الحاكم الحفصي أبي اسحاق إبراهيم الثّاني (750-770هـ/1350-1369م)، وحاجبه الشّيخ أبي محمّد ابن تافراجين(ت.766هـ/1364م).

والدّارس لهذه الحقبة من العهد الحفصي تسترعي انتباهه ولا شكّ شخصيّة هذا الحاجب "الدّاهية" [164] بمواقفه السّياسيّة المتقلّبة وبتحرّكاته داخل بلاد المغرب وبلاد المشرق وكان ينتهي في كلّ موقف إلى نتائج لا تلبّي له أحيانا طموحاته كاملة فيعمد إلى التّقلّب وتغيير المواقف والتّحالفات ويبحث عن أطماع أخرى وتحرّكات أخرى إلى أن أدركته الوفاة [165].

لقد شغل الشّيخ ابن تافراجين منصب الحاجب بصفة متقطّعة بين747و766هـ/1346-1364م، أي فترة تقارب العشرين سنة من عمر الدّولة الحفصيّة، والّتي مرّت بهزّات سياسيّة أهمّها الغزوة المرينيّة بقيادة أبي الحسن ثمّ بقيادة أبي عنان. ولم يكن دور ابن تافراجين سلبيّا في الهزّات السّياسيّة الّتي شملت إفريقية في عهده، فهو الّذي أحدث فتنة الخلاف على الحكم بعد موت السّلطان أبي بكر الثّاني سنة 747هـ/1346م، إذ استحثّ أبا حفص عمر على أخذ الحكم وافتكاكه من وليّ العهد أبي العبّاس فحصلت الحروب بين الطّرفين، وفرّ ابن تافراجين إلى المغرب واستحثّ الحاكم المريني أبي الحسن على الدّخول إلى إفريقية واصطحبه حتّى دخلا تونس "وطمع أن يفوّض إليه أمور إفريقية كما كان مع المولى أبي

---

163 ن.م. ، جVI، ص212.

164 برانشفيك، ن.م.، جII، ص148.

165 ابن الشماع، الأدلة، ص87-106، ابن خلدون، العبر، جVI ، ص508 -548.

بكر فلم يحصل على غرضه" [166]، فتنكّر للحاكم المريني وانضمّ أوّلا إلى الأعراب الثّائرين ثمّ التحق بالاسكندريّة سنة 749هـ/1348م وبعدها ذهب إلى الحجّ حيث التقى زعماء أبي اللّيل، وعاد إلى إفريقية وأقصى الحاكم الحفصي أبي العبّاس عن الحكم وأقرّ طفلا حدثا في السّلطة هو أبو اسحاق إبراهيم الثّاني الّذي لم يناهز الحلم، وكان ذلك أمرا مهمّا بالنّسبة لابن تافراجين حيث انفرد بالأمر " وقام بتدبير الدّولة وكان له في ذلك باع طويل" وأخضع الأعراب الثّائرين وتحكّم في البلاد، وفشلت وقته محاولة أبي عنان في السّيطرة على إفريقية وأصبح هو الرّجل الأوّل في البلاد.

ومكانة ابن تافراجين العالية هي الّتي قد تفسّر لنا المصاهرة بينه وبين الحاكم الحفصي أبي اسحاق[167]، الّذي كان يرغب في كسب ثقة وموالاة ابن تافراجين بكلّ الوجوه. كما كان ابن تافراجين يطمح إلى تأكيد مكانة شيوخ الموحّدين في الدّولة واستطاع فعلا أن يلمّعها ويبرزها.

وتحدّثت المصادر عن هذه المصاهرة الّتي جمعت بين السّلطان الحفصي وابنة الشّيخ الموحّدي والّتي تمّت سنة766هـ/1364م أي قبيل وفاة الشّيخ ابن تافراجين، واحتفل بذلك وقرأ الإمام ابن عرفة(ت.803هـ/1401م) نصّ الصّداق الّذي كتبه العالم المغربي محمّد بن أحمد بن مرزوق الّذي عاش في تونس في تلك الفترة [168]. ونصّ العقد على مهر مرتفع القيمة ذكره ابن الشّمّاع بما يلي: "وعدد الصّداق اثنا عشر ألف دينار من الذّهب، ألفين وثلاثون خادما مولّدات وأعجميّات"، ولكنّ المؤرّخ ابن خلدون لم يفصّل هذا المهر واقتصر على ذكر المصاهرة عند حديثه عن الشّيخ ابن تافراجين بقوله:"ثمّ أصهر إليه السّلطان في كريمته فعقد له عليها وأعرس السّلطان بها"، ومعنى أصهر إليه لغة أي صار له قريبا، ومن القرابة زوج الأخت أو الإبنة، وهنا هو زوج الإبنة أي أنّ السّلطان الحفصي أبو اسحاق هو زوج ابنة تافراجين.

وبعد احتفالات الزّواج الضّخمة بين العائلتين مات الشيخ ابن تافراجين بسبب داء الطاعون الذي أصاب المجتمع. وقد مات ابن تافراجين وقد تقدّمت به السنّ، وأهميته تكمن في كونه استطاع أن يؤكّد المكانة الّتي أصبح يلقاها شيوخ الموحّدين في صلب الدّولة الحفصيّة والّتي لن تتواصل كثيرا في المستقبل بعد أن ضعف دورهم في القرن التاسع هجري / 15م. وبموته أظهر السّلطان الحفصي الحزن العميق على حاجبه ابن تافراجين، إلاّ أنّه استفاد من ذلك وأصبح

166 ابن الشماع، ن.م.

167 ابن الشماع، ن.م.، ص105، ابن خلدون، العبر، جVI، ص548، ابن أبي دينار، المؤنس، ص150.

168 التنبكتي، نيل الابتهاج، ص450-1.

هو المتصرّف الأوّل في الدّولة، و"كان فيها كمحجور أطلق يده وصيّه" [169]، ومثّلت المصاهرة معه مثالا آخر لإحكام ترابط المصالح السّياسيّة في الدّولة.

والملاحظ أن تقليد الزّواج بين العائلات الحاكمة موجود بإفريقية كما هو موجود بغيرها من الدول ووجدنا في نفس الفترة تقريبا مثالا آخر على ذلك في المغرب الأقصى في عهد بني مرين. والمثال ذكره ابن خلدون ونص على مصاهرة جمعت بين حاكم ووزيره، والحاكم هو السلطان المريني أبو زيان الثاني المنتصر (762-768هـ/1361-1367م) الذي أعطى ابنته لوزيره مسعود بن رحّو بن ماسي، وكان ذلك خلال سنة 763هـ/ 1361م [170]، وهذا الحاكم المريني هو الذي استعطفه المؤرخ ابن خلدون حتى يتدخل لفائدته لدى الحاكم الحفصي كي يأذن له بالعودة إلى إفريقية.

كما أن السلطان المريني أبي الحسن لما تجهز لدخول تونس على رأس جيش ضخم ، أراد دعم ثقة جنده وأكابر قواده فيه ، وكانت المصاهرة وسيلة لتأكيد ذلك ، وزوج ابنته لأحد قواد جيشه. وذكر ابن خلدون أنه زوج ابنته من يحي بن سليمان ، القائد العسكري الذي كان يعدّه للزحف على تونس[171]. ونعرف أن أبا الحسن وجد صعوبة في دخول إفريقية ووجد صعوبة أكبر في الإستقرار وفرض هيبته على البلاد.

ونعود إلى الدولة الحفصية لنذكر خبر زواج لمصلحة سياسية كما أنه زواج قرابي من ابنة العمّ وقع[172] في عهد أبي عمرو عثمان أحد أبرز السّلاطين الحفصيّين والّذي تميّز وجوده بالقوّة والجرأة والقدرة على تسيير شؤون الدّولة،وقد حكم مدّة طويلة (839-894هـ/ 1435-1488م) أي ما يزيد عن نصف قرن من الزّمن، ولم تحمل المصادر معلومات كثيرة حول هذه الفترة والأكيد هو تفوّق السّلطان على الأعراب إذ " من مآثره ـ نصره اللّه ـ ملازمته للسّفر في كلّ عام لردع المفسدين في الأرض، وكفّهم عن إذاية العباد وقد نصره اللّه عليهم في مواطن كثيرة"[173]. وذكر ابن أبي دينار أنّ أبي عمرو عثمان كان" من أجلّ ملوك بني أبي حفص

169 ابن الشماع، ن.م.، ص105-6، ابن القنفذ، الفارسية، ص176.

170 العبر، جVII ، ص546.

171 ن.م.، جVII ، ص357.

172 ابن أبي دينار، المؤنس، ص156.

173 ابن الشماع، ن.م.، ص132.

وهو ختامهم طالت مدّته..." [174].ونقل لنا برانشفيك شهادة رسميّة مؤرّخة في شهر أوت 1446م من بلديّة فلورانس إلى سفيرها تشير إلى:" الأمان الجدير بالملاحظة الّذي ينعم به بفضل السّلطان (عثمان) جميع المسافرين وحتّى النّصارى في جميع أنحاء إفريقية." [175].

و لم يهنأ أبو عمرو عثمان كثيرا بالإستقرار في الحكم إذ واجه منذ البداية حركة تمرّد كبيرة داخل العائلة الحاكمة تزعّمها أبو الحسن ابن السّلطان أبي فارس، وشملت بجاية وقسنطينة دون بقيّة مناطق إفريقية والّتي استطاع القضاء عليها. ورغبة من أبي عمرو عثمان في اجتثاث أصل الخلاف على السّلطة والنّزاع على الحكم بين الأقارب، وحتّى لاتتكرّر صور التّمرّد على الحكم، حرص علىحصر السّلطة في ذرّيّته وزوّج يوم 20 ربيع الثّاني 855هـ/22ماي 1451م ابنه أبي عبد اللّه المسعود من ابنة أخيه السّلطان أبي عبد اللّه محمّد الرّابع المنتصر(837-839هـ/1434-1435م). وتمكّن أبو عمرو عثمان من ضمان ذلك فعلا، إذ أنّ الملاحظ أنّ الزّوج المذكور أبو عبد اللّه المسعود " هو أبو الخلفاء (الحفصيّين) الآخرين لم يل أحد إلاّ من ولده" [176]، وتشير شجرة النّسب [177] إلى ذلك، ولكنّنا لا ندري هل أنّ هؤلاء السّلاطين ينحدرون كلّهم من هذه الأميرة الحفصيّة الّتي زادت في إحكام الرّبط بين أفراد العائلة الحفصيّة في القرن التاسع هجري /15م أم لا؟

م- روابط الزواج بين الحكام والقبائل:

جمعت المصاهرات بين الحكام من جهة والقبائل من جهة ثانية وهي تحمل معاني الانصهار بين المجموعات المتواجدة بإفريقية كما تحمل أغراضا سياسية واضحة. والأمثلة من أنواع هذه المصاهرات موجودة نذكرها في العهدين الزيري والحفصي.

- **ارتباط الحكام بالقبائل سابق للعهد الحفصي:**

بالنّسبة للعهد الزّيري جمعت المصاهرة[178] بين المعزّ بن باديس(406-454هـ/1016-1062م) وقبائل الزّحف الهلالي. ويأتي هذا الزّواج في إطار هزيمة الصّنهاجيّين

---

174 ابن أبي دينار، المؤنس، ص156.

175 برانشفيك، تاريخ إفريقية، جI، ص275.

176 ابن أبي دينار، ن.م.، ص158.

177 انظر شجرة النسب الحفصي في بداية الدراسة.

178 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جVI، ص 154-5.

في معركة حيدران قرب قابس أمام جحافل الأعراب الزّاحفين من الصّعيد المصري وكان ذلك سنة 443هـ/1052م، وتراجع المعزّ وعاد إلى عاصمته القيروان لكنّه لم يكن قادرا على المسك بأمور إفريقية أمام انتشار البدو الهلاليّين فطلب مهادنتهم وتصاهر معهم وزوّج ابنته لأميرهم، حتّى يأمن جانبهم واقتضت المصلحة السّياسيّة منه الإرتباط بأعدائه الهلاليّين. وتحدّث عبد الرّحمان بن خلدون عن هذه المصاهرة الّتي تمّت بين المعزّ بن باديس وأحد شيوخ الهلاليّين مؤنس بن يحي الصّبري أمير رياح وقال: "خرج المعزّ من القيروان سنة تسع وأربعين وأربعمائة (1057م) مع خفيره منهم، وهو مؤنس بن يحي الصّبري أمير رياح، فلحق في خفارته بالمهديّة بعد أن أصهر إليه في ابنته فأنكحه إيّاها ونزل بالمهديّة، وقد كان قدم إليها ابنه تميما فنزل عليه، ودخل العرب القيروان وانتهبوها..."[179].

كما أن المعز بن باديس تصاهر فيما بعد مع أمراء القبائل العربية لكسبهم فقد زوج بناته الثلاث إلى أمراء القبائل العربية فارس بن أبي الغيث وأخيه عابد بن أبي الغيث والفضل بن أبي علي المرداسي. وتمكن المعز بفضل هذه المصاهرات أن ينتقل من القيروان إلى المهدية تحت حماية الأعراب وكان انتقاله من صبرة المنصورية إلى المهدية في سنة 449هـ/1057م [180].

وفي نفس معنى طلب ود القبائل العربية نذكر المصاهرات التي عقدها حكام قلعة بني حماد مع بعض الزعماء العرب. فالناصر بن علناس اكتسب ولاء بعض القبائل فأصبح صديق بني ومانّو الزناتيين المدافعين عن بني حماد الذين كانوا تحت قيادة بني ماخوخ. وقد تزوج الناصر المذكور إحدى بنات تلك العائلة القوية النفوذ ونسج ابنه المنصور على منواله[181].

وإنه من المفيد أن نضيف إلى هذه الأمثلة المتعلقة بالمصاهرات بين أبناء القصور مثالا آخر يحمل في طياته مصاهرة لمصلحة سياسية لا يجمع بين الحكام وإنما يجمع بين قسمي قرية هزتهما الفتن حتى وقع التفطن أن المصاهرة توقف نزيف الفتن وهو ما تم فعلا. وقد أورد ابن راشد القفصي هذه المصاهرة في كتابه **الفائق في أحكام الوثائق**[182]، وذكر حصولها في عهد السيوري (ت.460أو 462هـ/1067-1069م) في إحدى قرى قفصة. وذلك أن فتنة اشتدت بين أهل القرية وتغلب بعضهم على بعض، واضطر المنهزمون إلى مصاهرة الغالبين حتى تهدأ الفتنة،

---

179 العبر، جVI، ص211.

180 العبر، جVI ،ص16، التجاني،236، ابن عذاري، البيان المغرب، جI، ص279.

181 العبر، جVI ،ص175.

182 ابن راشد القفصي، الفائق في أحكام الوثائق، جI ، ص98 أ.

واقترن قبولهم بهذه المصاهرة بالرضا بمقادير صداق عالية. وهدأت الفتنة فعلا، وطالب المنتصرون بالوفاء ودفع مبالغ الصداق المرتفعة ليتم الزواج. لكن أصهارهم رفضوا الدفع وقالوا: : إنما فعلنا ذلك خيفة الموت ولولا ذلك ما فعلنا ذلك".

وبذلك يكون هدف هذه المصاهرة – التي لم تتم- سياسيا اقتلع بها المنهزمون الحياة بعد أن كان يترصدهم الموت. واعتبر الإمام السيوري أن الزواج بهذه الطريقة مفسوخ ولا يلزم فيما لم يدخل فيه صداق.

وبعد هذا الأمثلة من العهد الزّيري نذكر أمثلة من مصاهرات الحكام للقبائل لمصالح سياسيّة في العهد الحفصي.

- **ارتباط الحكام بالقبائل في العهد الحفصي:**

تكرر ارتباط الحكام بنسوة من القبائل أكيد في العهد الحفصي وهي الظاهرة هامة لأن البداوة استفحلت بإفريقية بهيمنة القبائل على أغلب أوجه الحياة في تلك الحقبة. وقد ساهمت مختلف هذه القبائل في تغيير الحياة السّياسيّة والإجتماعية بالبلاد فإذا شعرت بقوّة الدّولة ركنت إلى الهدوء، وإذا شعرت بضعف السّلطة المركزيّة تحرّكت وفرضت سلطانها وشروطها على المتساكنين من أصحاب القرى والمدن أو من أصحاب البدو المستقرّين، وكانت السّلطنة الحفصيّة تشعر بقيمة التّحالف مع القبائل لفرض الأمن فكانت تتحالف مع البعض دون البعض الآخر وفق سياسة فرّق تسد، وكانت القبائل تقف إلى جانب السلطان أو إلى جانب الثائر حسب الظّروف وحسب ما يقدّم لها من وعود كالإقطاعات والأتاوات.

بدأت في العهد الحفصي محاولات كسب القبائل العربيّة منذ عهد أبي زكريّاء الحفصي مؤسّس الدّولة (625-647هـ/1228-1249م) وعهد ابنه المستنصر(647-675هـ/1249-1277م)، حيث تمّ إقطاعها الأراضي العديدة مع تحقيق امتيازات جبائيّة.لكنّ السّلطان المريني الّذي احتلّ البلاد فيما بعد وتراجع عن هذه الامتيازات و" لّما استوثق له ملك إفريقية أجلى العرب من الأراضي الّتي ملكوها بالإقطاعات، وضرب على أيديهم في الأتاوات فشنّوا الغارات في جهة إفريقية..."[183]، وتجمّع الأعراب لملاقاة ومحاربة السّلطان المريني الّذي انهزم أمامهم هزيمة نكراء في موقعة قرب القيروان سنة749هـ/1348م وانعكست هذه الهزيمة على مستقبله السياسي في تونس وفاس.

183 ابن الشماع، الأدلة البيّنة، ص96.

ولمّا كانت قبائل الكعوب هي الأقوى بإفريقية عمل الحكّام على كسب ولائها، وتجلّى ذلك مع أبي الحسن المريني، ومع السّلطان الحفصي الّذي عوّضه في حكم إفريقية أبي العبّاس الفضل. فالحاكم المريني أبو الحسن لمّا قرّر مغادرة إفريقية أراد كسب قبائل الكعوب والتّحالف معهم ، فتصاهر معهم وزوّج ابنه أبا الفضل الّذي عيّنه على تونس من ابنة عمر بن حمزة أحد أبرز زعماء قبائل السّباسب التّونسيّة أولاد أبي اللّيل التّابعين للكعوب،وكان في غرضه تأمين سلامة ابنه بعد أن اضطربت الأحوال ونشط الحفصيّون لاسترجاع حكمهم. وذكر لنا عبد الرّحمان بن خلدون خبر هذه المصاهرة الّتي وقعت سنة 750هـ/1349م ، والّتي اعتبر فيها أنّ أبا الحسن المريني: "أمّن على ابنه بما كان عقد له من الصّهر مع عمر بن حمزة في ابنته."[184]. فلمّا تقدّم الأمير الحفصي الفضل على تونس وأحاطت جيوشه بالمدينة لأخذها وإجلاء آخر من تبقّى من المرينيّين، " أرسل أبو الفضل إلى بني حمزة متذمّما بصهرهم» واستفاد فعلا من تلك المصاهرة لأنّه خرج من المدينة ورجع إلى وطنه وهو تحت حراسة أصهاره من فرسان الكعوب، ومكّنه الإرتباط بالقبائل من تأمين سلامته الخاصة بعد أن فقد الآمال السّياسيّة في تواصل الحكم المريني بتونس.

واستعاد الحفصيّون السّلطة مع أبي العبّاس الفضل الّذي لم يبق طويلا في الحكم سوى خمسة أشهر وبضعة أيّام من سنة750هـ/1350م وتواصلت العلاقة مع الكعوب الّذين هيمنوا على الدّولة، وزوّج الحاكم الحفصي أخته لأحد زعماء القبائل. وأورد ابن الشّمّاع خبر المصاهرة بعد أن تحدّث على هيمنة الأعراب على الدّولة، فقال في حديثه عن أبي العبّاس الفضل: «احتوت العرب على دولته...وشاركته العرب في الدّيوان وجباية الماشية والطّعام... وزوّج أخته لأبي اللّيل بن حمزة المعروف بقتيبة ولم يسبقه أحد من الملوك إلى ذلك رجاء أن يطول ملكه..."[185]. وعبارة أن يطول ملكه تبيّن بوضوح الغاية السّياسيّة في هذه المصاهرة والّتي حاول السّلطان الحفصي أن يقرّ الأمر لفائدته.

ولكنّ هذا الأمر لم يكن كما أراد أبو العبّاس الفضل الّذي رأى الخلاف بين زعماء الكعوب أي بين الأخوين أبي اللّيل وخالد، وهو خلاف من أجل الهيمنة على السّلطة باسم السّلطان الحفصي، وكادت الخلافات تتحوّل إلى نزاعات لولا عودة أخيهما عمر بن حمزة من الحجّ صحبة الشّيخ الموحّدي الشّهير ابن تافراجين، واتّفق الإخوة الثّلاث على الإطاحة بالسّلطان

184 العبر، جVI، ص530.

185 ابن الشماع، ن.م.، ص100.

الحفصي أبي العبّاس الفضل الّذي لم تفده المصاهرة مثلما اعتقد، بل وقف صهره قتيبة ضدّه وساند ابن تافراجين، وكان تحالف الإخوة ضدّه وبالا عليه، فقد تواطؤوا جميعا على المكر بالسّلطان [186]، ولاحظ أحد الرّحّالة الأوروبّيّين في القرن التاسع هجري/15م خطر الأعراب عند تحالفهم ضدّ السّلطان[187].

ورفض أبو العبّاس الفضل السّلطان الحفصي مقابلة ابن تافراجين والتّحدّث معه، خوفا منه، فتدخّل أبو اللّيل قتيبة وذكّر بالمصاهرة وطلب منه الخروج للتّفاوض، فكانت نهايته في خروجه وأقصي عن الحكم. وعبّر ابن الشمّاع عن ذلك بقوله: " فبعث له صهره أبو اللّيل وقال له: هذا أخونا كبيرنا وصل من الحجّ، فلعلّك أن تصل إلينا وتجتمع به، فخرج هو ومن فيه طيش وجملة من خدّامه، فأخذوا السّلطان وكلّ من معه فجرّدوه وأخذوا بهائمهم..."[188]، وتولّى السّلطان أبواسحاق إبراهيم الثّاني الحكم (750-770هـ/1350-1369م) وعمل على إقرار هيبة الدّولة وتقلّصت اضطرابات الأعراب في عهده.

2) الزواج بين الحفصيين وحكام بني عبد الواد وبني مرين:

يشير الجدول المرافق عدد4 إلى وجود علاقات زواج بين حكومات بلاد المغرب الثلاث بني حفص بإفريقية وبني عبد الواد بالمغرب الأوسط وبني مرين بالمغرب الأوسط. وهذه العلاقات وإن تمت في فترات متباعدة وحملت أغراضا سياسية واضحة فتبرز أن تونس كانت دائما هي التي توفر الزوجة التي تلقى دوما الحظوة اللازمة في الدولة المضيفة لها.

186 العبر، جVI، ص530.

187 BRUNSCHVIG (R.), « Deux récits ... », p.216.

188 ابن الشماع، ن.م.، ابن خلدون، العبر، جVI، ص211-2، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جVI، ص154-5.

جدول عدد4: أمثلة من المصاهرات بين حكومات بلاد المغرب في العهد الحفصي

الزوج	الزوجة	موطن الزوج والزوجة	التاريخ	المصدر
أبو سعيد عثمان بن يغومراسن	الأميرة الحفصية ابنة الأمير أبي اسحاق ابراهيم	تلمسان / تونس	1282/681	ابن خلدون، العبر، VI، 441
أبو الحسن، (ولي عهد مريني)	فاطمة ابنة السلطان أبي بكر الحفصي	فاس / تونس	1330/730	ابن خلدون،ن.م، VI، 497-8
أبو الحسن المريني (حاكم مريني)	عزونة بنت السلطان أبي بكر الحفصي	فاس / تونس	1347/748	ابن الشماع، **الأدلة**،59، ابن خلدون،ن.م، VI، 522، ابن القنفذ،**الفارسية**،171
أبو عنان المريني (خاطب)	ابنة أبي يحي الحفصي	فاس / تونس	1356/758	التنبكتي، **نيل الابتهاج**،451،ابن القنفذ، ن.م،174-5

أ- المصاهرات بين الحفصيّين وبني عبد الواد:

كانت العلاقات الحفصيّة الزّيانيّة غير مستقرّة وطغت عليها الرغبة المزدوجة في التّوسّع وانتظار الظّروف الملائمة لذلك. وكان الحفصيّون أقدر على فرض سلطتهم على حكّام تلمسان الّذين عادة ما يرضخون ويعلنون تبعيّتهم لبني حفص لمدّة طويلة أحيانا. وخبر المصاهرة الّذي بين أيدينا يهمّ فترة انتقاليّة تحوّلت فيها العلاقة من تبعيّة تلمسان لتونس إلى علاقة متوتّرة بعد أن تقوّى بنو عبد الواد وثاروا على الحفصيّين وقت ضعفهم وهاجموا قسنطينة وبجاية سنة 686هـ/1287م. وذكر لنا ابن خلدون خبر هذا الزّواج بقوله " الخبر عن صهر السّلطان مع عثمان بن يغومراسن" ، فالأمير الحفصي أبو اسحاق إبراهيم القادم من الأندلس حطّ الرّحال بتلمسان في طريق عودته إلى إفريقية على عهد ابن أخيه السلطان الواثق (675-678هـ/1277-1279م) واقتبله يغومراسن بن زيّان وتقدّم إليه " ببيعته على عادته من سلفه لما علم أنّه أحقّ بالأمر" أي أحقّ بالملك الحفصي، وقدّم له المعونة الكافية. ونقول أنّ الحاكم الزّياني راهن بذلك على الأمير الحفصي ليكون حاكما جديدا للدّولة الحفصيّة. ولمزيد التّقرّب

منه وإحكام التّبعيّة له خطب منه ابنته لابنه ووليّ عهده أبي سعيد عثمان،و " أصهر إليه في إحدى بناته المقصورات في خيام الخلافة بابنه عثمان تشريفا...".

فكان يغومراسن " يلحّ بذلك على تعزيز العلاقات الأدبيّة القائمة بينهما بواسطة المصاهرة "[189] " وازدادت هيبة الأمير الحفصي بتلك المصاهرة " وكان لهذا الزّواج مصلحة مزدوجة لبني عبد الواد وبني مرين في نفس الوقت.

وغادر الوفد إفريقية في وقت اشتدّت فيه ثورة الدّعيّ ابن أبي عمارة (الّذي تمكّن أخيرا من افتكاك الحكم من السّلطان أبي اسحاق المذكور).ووصلت الأميرة الحفصيّة مبجّلة مكرّمة إلى تلمسان واقتبلها يغومراسن بنفسه في مليانة وهو في آخر أيّام حكمه وقد تقدّمت به السنّ، وتوفّي بعد ذلك بقليل وهو في طريق عودته يوم29 ذو القعدة 681هـ/28 فيفري1283م.

واعتبر ابن خلدون أنّ هذا الزّواج " من مفاخر الدّولة " الزّيّانيّة لا سيّما وأنّ أبا سعيد عثمان صهر الحفصيّين أصبح حاكما لدولة بني عبد الواد(681-703هـ/1283-1303م) وستنجب له الأميرة الحفصيّة سلطانين من سلاطين بني عبد الواد هما أبو زيّان محمّد وأبو حمّو موسى [190]. ووطدت هذه المصاهرة ربطت العلاقات بين الدّولتين، وأرادها يغومراسن مظهرا من مظاهر التّبعيّة، لكن ذلك لم يتواصل مع خلفه أبي سعيد عثمان الّذي قاد بنفسه هجومات على قسنطينة وبجاية في وقت ازداد فيه ضعف الدّولة الحفصيّة وانقسامها.

ب- المصاهرة بين الحفصيّين وبني مرين :

أمثلة المصاهرة في العهد الحفصي يستأثر بها حاكمان مرينيان هما أبو الحسن المريني وابنه أبي عنان .والمثال الأول يتعلق بخبر مصاهرة أبي الحسن المريني مع السّلطان الحفصي أبي بكر الثّاني(718-747هـ/1318-1346م) في ابنتيه فاطمة وعزّونة، والزّواج الأوّل يتعلّق بالأميرة فاطمة الّتي تزوّجها أبو الحسن في عهد والده أبي سعيد، والزّواج الثّاني كان بالأميرة عزّونة وهو سلطان مريني يشعر بالقوّة ويطمح إلى تحقيق وحدة كامل بلاد المغرب وسنعمل على دراسة هذين المثالين من خلال المصادر المتوفّرة ومن خلال الأرضيّة السّياسيّة لكلتا الدّولتين.

---

189 برانشفيك، تاريخ إفريقية، ج1، ص115.

190 ابن خلدون، العبر، جVII، ص127-8.

فالدّولة الحفصيّة في عهد السّلطان أبي بكر الثّاني كانت على قدر من القوّة لما امتاز به سلطانه من قوّة ونجاح في فرض السّلطة حتّى عرّفه ابن القنفذ بـ" الشّهير" [191]، وشهرته لم تكن لتحجب عنّا ما كان يقع في عهده من انتفاضات وتمرّدات ولاسيّما بالمناطق الجنوبيّة للدّولة، ولم تكن لتحجب عنّا أيضا هجومات حكّام تلمسان بني عبد الواد على الحدود الغربيّة لإفريقية ومناصرتهم لكلّ مناهض وثائر على الحفصيّين، ومن ذلك الثّورة الّتي واجهها السّلطان أبو بكر في معركة الرّيّاس[192] من نواحي هوّارة سنة 729هـ/1328م وانهزم فيها وترك عاصمته تونس لابن أبي عمران ودخل قسنطينة وبقي مدّة تقارب السّتّة أشهر قبل أن يسترجع ملكه أي بين شهري صفر ورجب من سنة 731هـ/1330م، لكنّ المشكلة لم تنته بذلك وتواصلت حروبه لبني عبد الواد المساندين لخصومه وهي الحروب الّتي استغرقت " المدّة الطّويلة الّتي تزيد على عشر سنين" [193] حتّى أنّه طلب من السّلطان المريني أبي سعيد عثمان(703-731هـ/1310-1331م) المعونة للقضاء على حاكم تلمسان وأرسل لهم وفدا في ذلك، وهذا الوفد هو الّذي خاطبه السّلطان المريني لطلب يد الأميرة الحفصيّة فاطمة للأمير أبي الحسن، وهذه هي المرّة الثّانية الّتي تقع فيها خطبة الأميرة فاطمة من أبيها وكانت المرّة الأولى قبيل ثورة ابن أبي عمران المذكور.

وبالاعتماد على نصّ عبد الرّحمان بن خلدون[194] في قصّة المصاهرة بين الأميرة الحفصيّة فاطمة والأمير المريني أبي الحسن يمكن تبويبها حسب الأعوام كالتّالي:

*عام721هـ/م1321، السّلطان المريني أبو سعيد عثمان يرسل يحي الرنداحي لخطبة ابنة السّلطان الحفصي أبي بكر لابنه وليّ العهد أبي الحسن.

*عام729هـ/1328م، السّلطان الحفصي أبو بكر ينهزم ويفرّ إلى بجاية ويطلب المعونة من المرينيّين ويرسل لهم وفدا في ذلك، والسّلطان المريني أبو سعيد يعيد طلب يد ابنة السّلطان الحفصي ويعيّن نيابة عنه في الخطبة إبراهيم بن أبي حاتم العزفي ويصرفه مع الوفد.

*عام730هـ/1329م، السّلطان الحفصي أبو بكر يسترجع مدينة تونس ويوافق على تزويج ابنته إلى الأمير المريني أبي الحسن.

---

191 انظر أيضا العبر، جVII، ص122.

192 ابن القنفذ، الفارسية ، ص160.

193 العبر، جVI، ص496-7.

194 العبر، جVI، ص497-8، جVII، ص333-335-347، ابن القنفذ، الفارسية، ص161.

*عام731هـ/1331م، السّلطان الحفصي زفّها في أساطيله، وأنفذ لزفافها من مشيخة الموحّدين أبا القاسم بن عتّو ومحمّد بن سليمان النّاسك " فنزلت على وثير من الغبطة والعزّ ". ويتّضح من هذا الخبر أنّ مدّة الخطوبة طالت كثيرا بين 721و730هـ/1321-1329م، فهل كان ذلك يعني تملّص السّلطان الحفصي من ربط علاقات مع المرينيّين خوفا منهم ومن نفوذهم؟ أم انّ الأحداث الحاصلة بإفريقية من اضطرابات وتدخّلات خارجيّة جعلته يرجئ الموافقة مدّة من الزمن؟ المهمّ أنّ حاجته لمواجهة بني عبد الواد جعلته يوافق على تزويج ابنته لأبي الحسن الّذي أصبح حاكما للمرينيّين. ومن سوء حظّ أبي الحسن أنّه انهزم في معركة طريف سنة 741هـ/1340م ضدّ النّصارى ومات عدد من جنده ومن بينهم مجموعة من الأميرات رافقن جيشه وكانت زوجته فاطمة إحداهنّ قد قتلها القائد المسيحي فرناندو مارتن Fernando Martin [195]. فرغب بعد ذلك الحاكم المريني في التّصاهر مرّة ثانية مع الحفصيّين والتّزوّج بعزّونة البنت الأخرى للسّلطان الحفصي أبي بكر الثّاني، أي أخت الزّوجة المتوفّاة فاطمة. وأتى هذا الزّواج في وقت بلغت فيه الدّولة المرينيّة أوجها وهي تستعدّ لتوحيد كامل بلاد المغرب، فهل يمكن اعتبار الرّغبة في مصاهرة الحفصيّين تأكيدا لطموح أبي الحسن الشّخصي في التّوسّع وبالتّالي استخلاف دولة الموحّدين من حيث القوّة والإمتداد الجغرافي[196]؟

ودخل أبو الحسن فعلا تلمسان سنة737هـ/1337م، ثمّ دخل تونس سنة748هـ/1348م، وكان دخوله إلى إفريقية في وقت احتدم فيه الصّراع داخل العائلة الحفصيّة ولعب الحاجب الموحّدي ابن تافراجين دورا بارزا وكان ممّن حرّض أبا الحسن المريني على دخول إفريقية، وقد يكون التّقارب الزّمني بين الخطبة والهيمنة على تونس دليلا على رغبة التّوسّع المريني وبسط النّفوذ على الحفصيّين وكانت المصاهرة منطلقا، فكانت الخطبة سنة 746هـ/1346م والتّوسّع سنة 748هـ/1347م، وممّا يؤكّد هذه الفكرة أيضا هو خلوّ الدّولة الحفصيّة من حاكم قويّ بعد موت أبي بكر الثّاني في وقت كانت الأميرة عزّونة في طريقها الى زوجها بالمغرب الأقصى، وأصبح أبو الحسن بالتّالي لا يتحرّج من مشاكسة أصهاره الحفصيّين وتقدّم على تونس وضمّها إلى نفوذه.ولم يكن لأبي الحسن أن يهنأ طويلا بحكم إفريقية إذ واجه ثورة العرب قرب القيروان وانهزم شرّ هزيمة ولم يعد على إثرها إلى العاصمة تونس وبارح إفريقية سنة

---

195 Camps (G.), « Fatima, princesse hafside et reine mérinide 1325-1340 », In *L'Afrique du nord au féminin*, p.176.

196 برانشفيك، تاريخ إفريقية ، ج1، ص195.

750هـ/1349م بعدما بقي فيها حوالي العامين والنّصف، لكنّ حظّه كان أتعس وهو في الطّريق لمّا علم باستيلاء ابنه أبي عنان على الحكم المريني.

ونعود إلى قصّة الزّواج بين العائلتين الحفصيّة والمرينيّة الواردة بالمصادر[197] فقد كلّف أبو الحسن المريني جماعة من خاصّته ليتولّوا مهمّة خطبة الأميرة الحفصيّة عزّونة ومنهم«عريف بن يحي كبير بني سويد من زغبة...وصاحب الفتيا بمجلسه أبو عبد الله السّطّي، وكاتب دولته أبوالفضل عبد الله بن أبي مدين وأمير الحريم عنبر الخصيّ..." واستجاب السّلطان الحفصي لطلب أبي الحسن المريني وقضى حاجته و"أسعفه...وعقد له على حظيّته عزّونة.". وكلّف السّلطان الحفصي ابنه الفضل ليرافق شقيقته عزّونة ويزفّها إلى الحاكم المريني أبي الحسن وكان ذلك في وفد أبرز من كان فيه " أبو محمّد عبد الواحد بن الجمّاز من مشيخة الموحّدين"، ولقي الوفد الحفصي المكانة اللاّئقة من الحاكم المريني نفسه " الّذي تقبّلهم بقبول حسن، ورفع مجلس الفضل". واستفاد الفضل من ذلك فيما بعد إذ لمّا استولى المرينيّون على إفريقية ومحوا رسوم الوحّدين في الحكم استثنوا الفضل الّذي بقي واليا على بونة وروعيت له "ذمّة الصّهر وسابقة الوعد". وهكذا مثّلت هذه المصاهرة مصلحتين سياسيّتين، الأولى دلّت على رغبة بني مرين في احتواء الحفصيّين ثمّ ضمّهم إلى النّفوذ،والثّانية دور عامل الصّهر والقرابة في تحقيق مكاسب سياسيّة وهي الّتي تمتّع بها الفضل كما رأينا.

والمثال الثاني من المصاهرة (أو رغبة المصاهرة) الحفصية المرينية كان مع أبي عنان ابن أبي الحسن(749-759هـ/1348-1357م) الّذي افتكّ الحكم من والده وحاول أن يتتبّع خطاه في توحيد كامل بلاد المغرب ومن ذلك لجوؤه إلى التّوسّع على إفريقية وكذلك محاولته مصاهرة الحفصيّين،ولعلّه كان يرغب في ودّهم أو يذكّرهم بالقرابة الّتي كانت تربط والده بهم وأرسل أبو عنان انطلاقا من تلمسان أحد كبار علماء المغرب محمّد بن أحمد بن مرزوق ليقوم له[198] بمهمّة خطبة الأميرة الحفصيّة الّتي ذكرها صاحب نيل الابتهاج بأنّها بنت أبي يحي وكان ذلك سنة 758هـ/1356م، أي في عهدالسّلطان الحفصي أبي اسحاق إبراهيم الثّاني(750-770هـ/1350-1369م)، والملفت للنّظر هو رفض خطبة أبي عنان، وكأنّ العائلة الحفصيّة ما

197 العبر، جVI، ص522، جVII، ص354-355-366، ابن الشماع، الأدلة البيّنة، ص95، ابن القنفذ، الفارسية، ص171.

198 العبر، جVII، ص530، ابن القنفذ، الفارسية، ص174-5، التنبكتي، نيل الابتهاج، ص451، مقديش، نزهة الأنظار، ص582.

زالت في ذاكرتها الغزوة المرينيّة الأولى وهي تخشى تقدّم المرينيّين ثانية على تونس. وتعلّلت والدة الأميرة بضرورة حضور القاضي وغيره في الخطبة ولا يكفي حضور خاطب واحد، ثمّ اختفت ولم يجدها الفقيه ابن مرزوق وعاد إلى تلمسان فاشلا في مهمّته، فوجد سخطا من السّلطان المريني الّذي اتّهمه بالتّقصير وسجنه مدّة من الزمن.

ولعلّ هذه الحادثة هي الّتي دفعت الشيخ ابن مرزوق إلى العودة إلى إفريقية سنة 764هـ/1362م ونزل على السّلطان أبي اسحاق وصاحب دولته أبي محمّد ابن تافراجين وتولّى خطابة جامع الموحّدين لمدّة قبل أن ينتقل إلى المشرق الإسلامي حيث لقي أيضا المكانة اللائقة به.

وزحف أبو عنان على إفريقية سنة759هـ/1359م ولم يفلح في الدّخول إلى تونس لتشتّت جيوشه وعودة عدد منهم إلى المغرب الأقصى، وفشل بذلك في السّيطرة على إفريقية مثلما فعل والده أبوالحسن.

وما يمكن استنتاجه أن الزواج في الطبقة الحاكمة يجمع عدة أنواع منها الزواج القرابي وهو الأمر المنتشر بإفريقية و ومنها الزواج الإغترابي الذي يعني التصهار بين سائر المجموعات المتواجدة بإفريقية أو خارجها وتحرك جل أنواع المصاهرات المصلحة السياسية التي هي من خاصية هذه الطبقة لأن باقي الطبقات لها ميزاتها في اختيار القرين وهو ما سنراه بالنسبة لطبقة العلماء والمتعلمين.

III. الزواج في باقي الطبقات الإجتماعية:

إنه من غير اليسير وجود أمثلة مختلفة من حالات الزّواج من مختلف الطبقات الإجتماعية لأن المصادر لا تمكننا من ذلك وإننا نذكر فيما يلي الزواج في طبقة العلماء والمتعلمين والمتزهدين، وكذلك الزواج في طبقة العبيد وزواج المسلمين بغيرهم من اليهود والنصارى.

1) الزّواج في طبقة العلماء والمتعلمين والمتزهدين:

ليس بالإمكان تتبع كل حالات الزّواج داخل طبقة العلماء، وإنما عثرنا على بعض أمثلة دالة على وجود هذا النّوع من الزّواج داخل الطبقة الواحدة وهي الطبقة المتعلمة والمثقفة. وأصحاب هذه الطبقة كثيرون منهم المدرسون والأئمة والخطباء، ومنهم الذين خول لهم مستواهم العلمي القيام بوظائف راقية مثل القضاء أو خدمة السلطان بأوجهه المتعددة . ويدخل في نفس هذه الطبقة ، الزهاد الذين تكاثر عددهم في آخر عهد الدولة الحفصية ومنهم المتعلمون

فعلا ومنهم أيضا غير المتعلمين الذين لا يعرفون القراءة والكتابة ومع ذلك ارتفعتهم مكانتهم في المجتمع.

وتمدنا المصادر المستعملة بأمثلة من المصاهرات داخل الطبقة المتعلمة أثبتناها في الجدول المرافق عدد5 وهي تؤكد فكرة اختيار الزوجة من نفس الطبقة التي ينتمي إليها الفرد في أغلب الحالات. ثم ان هناك ظاهرة أخرى شدت الإنتباه هي أن حالات الزواج المتوفرة أبرزت فكرة تزوج المتعلّم من ابنة شيخه لأن العلاقة بين الشيخ وتلميذه تكون المعرفة مما يسمح بعقد علاقات مصاهرة.ولا يمكننا مطلقا أن نقطع بأن الزّواج داخل طبقة المتعلمين يتم دائما داخل نفس الطبقة، فالمعلومات المتوفرة لاتؤكد ذلك، كما أنه من الأكيد أن الواقع لايؤكد ذلك.

وظاهرة تزوّج المتعلم من ابنة شيخه وردت مرات عديدة ، وصورت التزوج من نفس الطبقة. وقد وجدنا في **معالم الإيمان** خبرا ذكره البرزلي ، نقله ابن ناجي ويخص زواج ابنة عالم من أحد طلبة العلم[199]. وذلك أن أحد طلبة العلم من تلاميذ ابن أبي زيد القيرواني (ت.386هـ/996م)، طرقت بابه شابة وقد أظلم الليل ، وأخبرته أنها كانت في الحمام ولم تعتقد قدوم ظلمة الليل ، وهي تخشى عند الرجوع وحدها من مخاوف الطريق ، وطلبت منه إيواءها. ولما كانت الفتاة جميلة عمل الشاب على الانشغال عنها بحرق أطراف أصابعه، وهي تنظر إليه. ولما كان الفجر انصرفت عنه عائدة إلى بيتها.وكانت هذه الفتاة هي ابنة الشيخ الذي علم بالأمر وبقي عند تدريسه يبحث عن الشاب من طلبته، فرأى أحدهم يخفي أصابعه في كمه، فاستبقاه إلى آخر المجلس ، فكلمه بكلام علم أنه صاحبه ، فعرّفه أنها ابنته وزوّجه إياها.

وهكذا ساهمت الظروف في ربط هذه العلاقة التي لم تكن الصدفة وحدها هي التي تفسرها بل نقول أن وقوعها في نفس الطبقة هو الذي يفسرها ويؤكدها.

وننتقل إلى بداية العهد الحفصي حيث وجدنا في طبقة المتصوفين مثالا عن التزوج داخل طبقة المثقفين[200] ، وذلك أن أحد متصوفي القيروان في عهد المستنصر با لله الحفصي ، أبو السرور ميمون بن زيد الكرفاح، المعروف بثرائه وبكراماته التي منها دعاؤه المستجاب، كان قد ارتبط بابنة من نفس طبقته أي من المتصوفين وهي ابنة أحد صلحاء بلاد المغرب تدعى ملوكة بنت عبد الوهاب . وجاء في المصدر خبر تزوجها الذي أخذ طابعا قدسيا بذكر دور الرّسول في

199 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIII، ص115.

200 ابن ناجي ، **ن.م.**، جIV، ص104.

جدول عدد5: من أمثلة الزواج في طبقة العلماء

الزوج	الزوجة	العصر	الملاحظات	المصدر
رجل من أصحاب الشيخ الدهماني	نعيمة بنت أبي زكرياء كانت زوجة الشيخ الدهماني	القرن 13/7	زواج من أرملة شيخه	ابن ناجي،معالم الإيمان، جIII، 224
أبو السرور ميمون بن زيد الكرفاح الوائلي من بني وائل	ملوكة بنت عبد الوهاب بنت أحد صلحاء المغرب	القرن 13/7		ابن ناجي،ن.م، جIV،108
الآجمي، قاضي الجماعة ت.1348/749	ابنة الفقيه قاضي الجماعة أبي علي بن قداح	القرن14/8		الزركشي،تاريخ الدولتين،88
والد ابن القنفذ القسنطيني ت1349/.750 (خطيب)	ابنة أبي يعقوب يوسف بن يعقوب الملاري. (من مشاهير الصوفية)	القرن 14/8		ابن القنفذ،الوفايات،362
ابن بطوطة ت.1377/779	ابنة أحد طلبة فاس	القرن14/8		ابن بطوطة،الرحلة،21
ابن ناجي ت.1435/839	ابنة أحد الشيوخ من أصحابه، أخذ يشكرها شكرا تاما.	القرن15/9	زواج من ابنة شيخه (لم يتم)	ابن ناجي،ن.م، جIII،120
أبوعبد الله الأنصاري الرصاع ت.894أو895	ابنة شيخه أبي عبد الله محمد الرميلي	القرن 15/9	زواج من ابنة شيخه	الرصاع،الفهرست،119
الرصاع	ابنة أبي محمد عبد الله الزنديوي	القرن15/9		الرصاع،ن.م،140
الرصاع	ابنة شيخه أبو عبد الله محمد البطرني، تلميذ ابن عرفة.	القرن15/9	زواج من ابنة شيخه	الرصاع،ن.م،175

تحديد شريكي الزّواج ، وذلك أن أباها أتاه الرّسول في المنام وطلب منه أن يزوجها ميمونا ابن زيد الكرفاح، فبحث عنه في المغرب ثم في تونس إلى أن وجده في القيروان " فلما رآه بادره بأن قال له : خطبة النبي (ص)، فزوجه بها...ومنها تناسلت ذريته"[201].

ونذكر في نفس السياق أن أحد كبار متصوفي القيروان توفي وتزوجت أرملته من أحد المتصوفين مثله.والشيخ المتصوف هو أبو يوسف يعقوب الدهماني ، من صلحاء القيروان توفي سنة 621هـ/1224م وترك زوجة [202] تدعى نعيمة بنت أبي زكرياء بن هناص، واختارت زوجته عدم الخروج من طبقة الزهاد، وتزوجت من صاحب زوجها المتوفي وهو الذي ذكر ابن ناجي أنه رجل "معتقد في بركة الشيخ" الدهماني [203].

ومن نفس القرن السابع هجري /13م نذكر مصاهرة أخرى داخل نفس طبقة المتعلمين وذلك أن الشيخ الصالح الزاهد أبا الحسن علي القرجاني (ت.681هـ/1282م) تلميذ الشيخ أبي الحسن الشاذلي، والداه من عائلتين متزهدتين. وكانت أمه بنت الشيخ الفاضل محمد الأنصاري[204]، وأبوه أيضا من الزهاد أي توجد دوما بينهما الكفاءة الزوجية.

ومن أمثلة الرغبة في الزّواج من نفس الطبقة أيضا ما حكاه ابن ناجي عن نفسه وذكر أنه لما كان يتعلّم عرض عليه أحد الشيوخ من أصحابه الزّواج من ابنته التي أخذ يشكرها شكرا تاما. ورفض ابن ناجي هذا العرض الذي تسبب له في حرج كبير لانشغاله بالموضوع والتفكير المتواصل فيه [205].

ومن أمثلة الزّواج الأخرى من نفس الطبقة المثقفة والمتعلمة ما وجدناه في حياة ابن القنفذ القسنطيني المعروف أيضا بابن الخطيب (ت.810هـ/1407م) الذي تحدث عن أسرتيه للأب وللأم، وفي حديثه ذكر قرابته التي تعرفنا من خلالها على زواج تم في نفس الطبقة المثقفة. وينتمي ابن القنفذ إلى عائلة كبيرة مثقفة من جهتي الأب والأم اكتسبت مكانة داخل المجتمع وتقاربت من السلطة الحفصية التي استعملتها في الوظائف وفي عدة مهام سياسية داخلية وخارجية.

201 ن.م.، IV، ص108.

202 وهي ابنة أحد المتصوفين أيضا ، ن.م.، جIV، ص221.

203 ن.م.، جIII، ص.224.

204 مناقب الصالحين، مخطوط رقم 7863، ص120 أ.

205 ن.م.، جIII، ص120.

وقد تولى جد ابن القنفذ كما تولى أبوه من قبله بالخطابة مدة طويلة من الزمن. ثم أن جده من الأم كان من كبار المتصوفين وهويعقوب يوسف بن يعقوب الملاري (ت.746/1326م) ، ويتّصل نسبه بالرّسول عبر عدد من الشخصيات ذوي المكانة الدّينية البارزة بدءا بالشيخ المتصوف أبي مدين (ت.594هـ/1198م)، إلى علي بن ابي طالب إلى الرّسول [206]. وتتلمذ عدد من الناس على الشيخ الملاّري هذا منهم والد ابن القنفذ حسن بن علي (ت.750هـ/1349م)، الذي أعجب به شيخه وزوّجه ابنته، وبذلك حصل الترابط مرة أخرى بين المدرس وتلميذه وينتمي كلاهما إلى نفس الطبقة.

أما العالم الرصاع (ت.894 أو 895 هـ/ 1488 أو 1489 م) من تلمسان قد تزوّج من نفس طبقته ثلاث مرات ، وفي الحالات الثلاث كان يختار ابنة شيخه الذي يعلّمه.

تزوج الرصاع مرة أولى ابنة شيخه في العلوم العربية الإمام أبي عبدا لله محمد الرميلي وذكر ذلك في معرض حديثه عن شيخه الرميلي : " وقد ألف لي الشيخ المذكور مقدمة في علم العربية برسمي لأنه كان بيني وبينه نسب صاهرته وعقدت النكاح على ابنته وختمت عليه الألفية في زمن قريب" [207].

وفي المرة الثانية تزوج الرصاع ابنة أبي عبد ا لله محمد الزنديوي، أحد شيوخه أيضا وكان يحضر دروسه بالمدرسة العثمانية المولوية، وتزوج ابنته بعدما ماتت زوجته الأولى [208]. وفي المرة الثالثة تزوج الرصاع من ابنة أحد شيوخه أيضا وهو الشيخ أبو عبدا لله محمد البطرني، تلميذ ابن عرفة [209]، وذلك أن هذه الفتاة كان قد زوجها أبوها وعلم يوم إعداد زواجها أن تلميذه الرصاع قد توفيت زوجته فتحسر على ذلك، وأبدى رغبة تصور قيمة الزّواج من نفس الطبقة وقال : " سبحان ا لله لا علم لي ولو كان عندي علم لزوجته هذه البنت لأني أحببت أن يكون زوجها رجلا من أهل العلم ...". وتشاء الظروف أن تترمل ابنته سريعا بموت زوجها ويبادر الرصاع إلى الزّواج منها وهي التي أنجبت له الأولاد مما يدل على بقائها معه مدة طويلة قد تكون إلى الوفاة.

---

206 ابن القنفذ ، الوفايات ، ص362..

207 الرصاع ، الفهرست، ص119.

208 ن.م. ، ص140.

209 ن.م.، ص.175.

ومن بين حالات الزّواج من نفس الطبقة نذكر خبرا ورد في عهد الإمام ابن عرفة (ت. 803/1401م) ،وذلك أن العالم الآجمي تزوج ابنة الشيخ الفقيه قاضي الجماعة أبي علي بن قداح الهواري (ت.734هـ /1333م)[210].وكان الآجمي قد ترقى في الخطط حتى أنه عيّن قاضي الجماعة في تونس، وارتباطه بابنة أحد الذين تولوا هذه الخطة (ابن قداح) يدخل في نفس سياق التزوج من طبقة واحة وهي طبقة المتعلمين الذين يشتغلون بالتدريس أو الخطابة أو القضاء أو غير ذلك من الخطط السامية.

ومن أمثلة التزوج من نفس الطبقة المتعلمة كذلك ما يخص الرحالة ابن بطوطة (ت.779هـ /1377م) .وذلك أنه دخل تونس وبقي بها مدة في انتظار استعداد الركب للتحول للحجاز واختير قاضي الوفد[211]. واختياره في منصب القاضي يدل على مكانته العلمية. وهذه المكانة جعلته يحظى بالاحترام أنّى حل ويسهل عليه ربط علاقات مصاهرة. وقد تزوج مرتين في طريقه من تونس إلى مشارف الاسكندرية ، في فترة زمنية تعتبر قصيرة بين أواخر شهر ذي القعدة (عام 725هـ) الذي فارق فيه تونس وأول شهر جمادى الأولى (عام 726هـ) الذي وصل فيه الاسكندرية.ففي مرة أولى عقد على بنت بعض أمناء تونس بصفاقس وكان معه في الوفد، ثم تزوج بها بطرابلس بعد عيد الاضحى [212].

وفي مرة ثانية وهي التي تهمنا تزوج ابن بطوطة من طبقة علمية فارتبط بابنة أحد المتعلمين من فاس وقال في ذلك :" وتزوجت بنتا لبعض طلبة فاس" [213]. والمقصود بالطلبة هم المتعلمون الذين كانوا يشدون الرحلة للمغرب والمشرق للتعلم والالتقاء بالشيوخ والمدرسين.وكان البناء بالزوجة والاحتفال بعرسها بمكان يدعى قصر الزعافية ، وقد أولم ابن بطوطة وليمة حبّس لها الركب وأطعمهم. وهذا المثال يبين أن الإنتماء للطبقة المثقفة هو المحدد في اختيار شريك الزّواج ، وكان زواجه الأول سريع الفشل لأنه تزوج من ابنة أحد الأمناء الذي يبدو له علاقة بالأمين الذي يسهر على الحرفة وحسن تنظيمها.

---

210 الأبي، إكمال الإكمال، ج V ، ص244.

211 ابن بطوطة، الرحلة، ص20.

212 ن.م.، ص12.

213 ن.م.، ص2.

وهكذا يبدو الزواج من داخل نفس طبقة العلماء والمتعلمين والزهاد موجودا ومتكررا في كل الفترات، ويؤكد مبدأ اختيار القرين من داخل الطبقة التي تتقارب في مستوى وطريقة العيش ولا تلجأ حينئذ إلى اختيار القرين من القرابة وحدها.

2) الزّواج في طبقة العبيد:

يمثل العبيد عددا لا يستهان به في المجتمع وتحددت طرق زواجهم بالأحكام الفقهية. فكل زواج يقع بين عبد وجارية يتوقف على موافقة السيد[214]. ولو تزوج العبد بغير إذن السيد ثم علم ذلك فله الخيار إن شاء أمضاه وإن شاء فسخه بطلقة بائنة لأنه أدخل على ملكه نقصا، ثم إن كان الفسخ قبل البناء فلا شيء على العبد وإن كان بعده استرد السيد ما أخذته الزوجة من الصداق. ويمكن للعبد مثل الحر أن يجمع أربع زوجات " ويجوز للحر والعبد نكاح أربع حرائر مسلمات أو كتابيات" [215]. أما الطلاق فيبقى بيد العبد لا بيد السيد. وحيضة الأمة نصف حيضة الحرة ، وحدادها نصف حداد الحرة أيضا.

وتمكنا في الفترة التي قمنا بدراستها من التعرف على بعض الأمثلة من الزّواج بين العبيد والجواري. والأمثلة رغم قلة عددها فهي تعبر عن ظاهرة اجتماعية موجودة.

ونشير في البداية إلى أن عدد من الرقيق الذكور كانوا غير قادرين على الزّواج نظرا لتواصل ظاهرة خصي العبيد في المجتمع ولا سيما في القصور. وأشار برانشفيك إلى استعمال الخصيان في حراسة الحريم بالقصور [216]. لكن الأكيد أن عدد هؤلاء الخصيان ضعيف بالمجتمع فهو يمثل استثناء بالنّسبة لمجتمع الرقيق في المجتمع.

والملاحظ أنه يجب على كل زواج بين العبيد أن تتوفر فيه أركان الزّواج من شهود وولي ومهر، ولا يمكن إسقاط ذلك. وفي عهد ابن أبي زيد[217] وردت مسألة زواج بين عبد وجارية زوجهما سيدهما. لكن هذا الزّواج لم يتقيد بركني الإشهاد والمهر حسب المعمول به في الزّواج بين الأحرار. وأجاب المفتي بالنّسبة لركن الاشهاد أن النكاح يكون جائز إذا اشتهر قبل البناء بين

---

214 ابن أبي زيد، الرسالة، ص460.

215 ن.م.، ص453.

216 برانشفيك، تاريخ إفريقية، جII ، ص16.

217 المعيار، جIII، ص256-7.

الناس. أما بالنّسبة للمهر فيجب أن يكون مهر المثل ويدفعه الزوج. ويحرم الزّواج ويعتبر زواجا فاسدا إذا تم الاتفاق على إسقاط المهر.

وأورد **المعيار**[218] مسألة زواج بين عبد وجارية يملكهما سيد واحد ، وبذلك تكون عملية البحث عن قرين سهلة تتم في نفس المحيط العائلي، واستتبع السيد هذا الزّواج بشرط أنه متى باع عبده فأمرها بيده، لأنه يرغب في إبقاء الجارية في منزله ليستخدمها ولا تتحول إلى سيدها الجديد. لكن المفتي أسقط الشرط وأجاز النكاح إذا مضت مدة على عقده.

وفي القرن الخامس هجري /11م في عهد السيوري كان رجل حر يطأ جارية ، ولما توفي اختارت جاريته الزّواج من عبد هو كذلك ملكا لنفس السيد، وأمهر الزّواج ولادة.والمسألة المعروضة تحمل غموضا، ويبدو أن ابن السيد المتوفي أراد التزوج بابنتها ، وطلب الإفتاء في ذلك، فقال السيوري "لايجوز ذلك" [219].

وهذه الأمثلة قليلة دون شك ولا يمكن أن نعد منها الكثير لقلة ما وجدنا في المصادر ولعل مزيد البحث يزيد من التعمق في التعريف بهذه الناحية من الزّواج.

3) علاقات الزواج مع اليهود والنصارى:

لقد بينا أن الدين الإسلامي أباح للمسلم الارتباط بالكتابية من اليهود والنصارى، لكن الدراسة في الفترة التي تهمنا بينت أن ارتباط المسلمين بالمسيحيات قليل لعدة اعتبارات. وأوّل هذه الاعتبارات الفارق العددي الكبير بين المسلمين والنصارى واليهود، بحيث أن كل علاقة مصاهرة تعتبر استثناء مهما كثرت. والاعتبار الثاني هو الاختلاف الديني الذي يجعل المسلم يبحث عن قرين من نفس الدين رغم جواز التزوج بالكتابي كما قلنا، ثم أن المسلمين في اختياراتهم نجدهم مقيدين بعوامل القرابة والانتماء إلى نفس الطبقة في الغالب. أما باقي الاعتبارات فتدخل في طبيعة وجود اليهود والنصارى بإفريقية حيث كانوا جالية قليلة أكثرهم من الذكور وينطبق هذا على المسيحيين أساسا.

ونشير أولا إلى اليهود وقد كانوا يفضلون الانغلاق الأسري لذلك لم نجد حالات مصاهرة جمعت بين السكان المحليين المسلمين واليهود، ولعلها كانت موجودة لكن لم تكشف عنها النصوص. ونذكر في هذا المجال أن كان اليهود قد تأثروا بالعادات المحلية مثل اتباع عادة

---

218 ن.م.، جIII، ص128.

219 ن.م.، جIII، ص265.

المسلمين في دفع الصداق للمرأة بشهود المسلمين، كما كان العدول المسلمون يكتبون صداقهم[220].

أما النصارى فكانت علاقاتهم أوثق بالمسلمين ووجدنا بعض حالات المصاهرة معهم. ولم تكن علاقات المصاهرة لتربط المسلمين مع عائلات التجار أو الجنود النصارى، وذلك أولا لقلة عددهم ثم لعدم جواز اصطحاب التجار لنسائهم وعائلاتهم. لذلك وجدنا أن العلاقات ربطت فقط بين المسلمين والرقيق من النصارى. فقد اختار المسلمون عدة جواري نصرانيات وأنجبن منهن مما جعلهن ذات مكانة كبيرة في القصور والمنازل، وتطلق النصوص كلمة رومية على كل جارية نصرانية.

وكان النصارى يجلبون من مناطق أوروبية مختلفة بمفعول القرصنة ، وكانوا يتميزون بالجمال بطبيعتهم ويباعون بأثمان عالية وتمكن الحكام والأغنياء من شرائهم. كما تم اتخاذ الجواري للمتعة وإنجاب الأطفال أكثر من الخدمة التي تركت للسود والمولدين. وإذا علمنا أن شأن الجارية يرتفع بمجرد إنجاب طفل من رجل حر، فتتحول من جارية إلى أم ولد وتكسب حريتها بعد موت زوجها ونقول إن ولدها حررها.

ونلاحظ أننا حددنا في معرض حديثنا عن التسري في العهد الحفصي قائمة طويلة للحكام الحفصيين الذين كانت أمهاتهم من أصل نصراني وهو ما سندرسه لاحقا في آخر هذا القسم.

وإنه من الأكيد أن امتلاك جارية من أصل نصراني لا يتوقف على الطبقة الحاكمة فقط بل يوجد أيضا في طبقة الأغنياء ، ووجدنا إشارة سابقة للعهد الحفصي ولكنها تعبر عن هذه الظاهرة، ففي عهد الإمام القابسي، وردت مسألة جارية رومية تحولت إلى أم ولد ثم أعتقها سيدها وتزوجها وولدت له الأولاد[221].

III. الزواج من غير قرابة المكان:

يقع اختيار القرين في العادة من بين نفس المجموعة التي تعيش في نفس المكان أي في نفس المدينة أو القبيلة أو جزء منها، لكن يقدم أشخاص للتزوج من غير موطنهم فيتزوج ساكن مدينة معينة من مدينة أخرى ويتزوج رجل من إفريقية من خارجها. وقد يكون الزواج بين سكان حضريين بآخرين من الريف.

220 برانشفيك، تاريخ إفريقية، جI، ص454.

221 المعيار، جIII، ص157.

1) الزّواج بين أشخاص من مدن مختلفة:

تتقارب المدن في مستوى المعيشة ويجمع بينها التحضر، لذلك تعددت أمثلة التزوج من مدينتين مختلفتين أي أن الرجل يكون من مدينة والمرأة من مدينة أخرى. وقد أشارت المصادر إلى المصاهرات الحاصلة بين سكان المدن المختلفة مثل تونس والقيروان وصفاقس وسوسة وقسنطينة. ونذكر أولا الزواج الحاصل بين سكان مدن إفريقية، وكذلك الزواج الحاصل بين سكان من مدن إفريقية وغيرها من المدن.

أ- الزواج بين سكان مدن إفريقية:

ما يلفت الانتباه في أمثلة الزواج بين أشخاص من مدن مختلفة هو تعلق المرأة عادة بمسقط رأسها وبمدينتها حتى أن الزوج يجد صعوبات في إخراج زوجته من المدينة التي نشأت فيه إلى مدينته هو. ووجدنا في **المعيار** نماذج من هذا القبيل وهي وإن كانت تعود إلى العهد الزيري فهي تشبه ما وجد في العهد الحفصي.

وقد تزوج رجل من القيروان في عهد القابسي[222] امرأة من سوسة، و"شرط عليه ألا يخرجها منها "، ولما أراد الخروج بها بعد سنتين من الشرط، "منعه أولياؤها وحبسوا له حلة قيمتها أربعون دينارا" . ورأى الإمام القابسي إمكانية خروجه بها بشرط توفر الأمن بالقيروان.

وفي عهد المازري وقعت حادثة من نفس النّوع[223]. وذلك " أن رجلا من القيروان تزوج امرأة من تونس " وشرطت عليه ألاّ ينقلها من تونس بلدها " . وقبل الزوج الشرط وبعد مدة أراد أخذها إلى القيروان لتزور والدته. فلما بلغت القيروان لم تعجبها سكناها وطلبت الرجوع. وتدخل الأب وردها إلى تونس بعدما تنازلت لزوجها عن جزء من صداقها المؤجل مع تعهده بالإنفاق على حملها مدة سنة كاملة.

ونظر الإمام البرجيني في مسألة امرأة رضيت بأن لا ينفق عنها زوجها ما لم تخرج من بلدها سفاقس ، وهو الذي يتغيب للعمل في مناطق عديدة. وقد " التزمت لزوجها ألاّ تطالبه بنفقة ما دام غائبا عنها و لم يخرجها من بلدها سفاقس". لكن طول غيبته أضر بها وصارت تطالب زوجها بالالتزام بالشرط. وكان رأي الإمام البرجيني هو وجوب النفقة عليها وإلا اعتبر

222 ن.م.، جIII، ص159.

223 المازري، فتاوى، ص133، الونشريسي، المعيار، جIII، ص321.

ذلك ضررا لها والشهود هم الذين يحدّدون طول الغيبة التي تلحق الضّرر إذا جاوزت العادة المألوفة في الغياب[224].

ونفس رفض المرأة الإنتقال مع زوجها من بلدها إلى بلده وجدناه في العهد الحفصي مع الإمام البرزلي الذي عين للعمل بالقيروان وتزوج امرأة من القيروان ، وقد كانت امتنعت عن الإنتقال معه إلى تونس واشترطت عليه ألاّ يتزوج عليها ولا يتسرّى ، وقبل ذلك ظاهريا لكنه قام بكتابة عقد سرّي تتصّل فيه من كل شرط شرطه على نفسه[225].

وبالإضافة إلى هذه الأمثلة التي وقع فيها الخلاف بين الزوجين في مكان الإقامة وجدنا أمثلة أخرى تم فيها الإرتباط بين شخصين من مكانين مختلفين دون أن نشعر بخلاف بين الأزواج في هذه الناحية. فالشيخ الدهماني (ت.621هـ/1224م) ساكن القيروان كان تزوّج امرأة من سوسة[226] وكانت تدعى أمّ يوسف السّوسية وكانت من جملة أربعة نسوة تزوّج بهنّ. أمّا صديقه معمّر الخولاني الذي كان يسكن المهدية قد تزوّج امرأة من القيروان مات عنها زوجها ، وبقيت في زواجها الجديد معه حوالي ثلاثين سنة[227]. وكان عبد الرّحمان ابن خلدون قد تصاهر مع عائلة كبيرة من قسنطينة ، وذكر ذلك عرضا عند حديثه عن تنقلاته من بلاد المغرب نحو الأندلس حيث ذكر أنه ترك أولاده وأمّهم عند أخوالهم بقسنطينة وهم " أولاد القائد محمد بن الحكيم بقسنطينة"[228].

ونذكر في نفس السياق خبر مصاهرة أخرى يعود زمنها إلى القرن السابع هجري/ 13م وجمعت بين ابنة أحد الفقهاء وابن شيخ مسؤول عن ربض من أرباض تونس وهو ربض السعود. وهذا الزواج يُعتبر متكافئا إذ جمع بين عائلتين متقاربتين في المكانة الاجتماعية. ونقول إنه لا يمكن القدح في الكفاءة لأن المرأة لم تتزوج من هو أقل منها مكانة بل لعله يكون أرفع منها لانتمائه لإحدى العائلات التابعة لجهاز الدولة، وهي تنتمي لعائلة أحد الفقهاء الذين لا يكونون دوما من الخاصة. والزواج تم بين ابنة الشيخ أبي علي سالم الفخار وابن شيخ ربض

---

224 المعيار، جIII، ص287.

225 الأبي ، إكمال الإكمال، جIV، ص50.

226 الدباغ، الأسرار الجلية، ص94.

227 ابن ناجي، معالم الإيمان، جIII، ص223-4.

228 العبر، جVII، ص547.

السعود، المسمّى صالح، وهو أمر تنبّأ له به أحد تلاميذ أبي الحسن الشاذلي ويدعى عبد الوهاب. وورد ذكر هذه المصاهرة في **مناقب الصالحين** وكنّا تحدثنا عنها في عنصر الزواج بين الطبقات.

ب- الزّواج بين سكان مدن إفريقية وغيرها من المدن:

توفرت لدينا أمثلة من الزّواج بين مناطق بلاد المغرب والأندلس التي تتشابه في أنظمة القرابة وفي نفس الأنظمة الثقافية حيث ينتشر المذهب المالكي مما يبدو وكأنه يمهد لإنجاح عمليات الزّواج. مع الملاحظ أنه في كل حالات الزّواج المذكورة كانت إفريقية تمثل دوما جانب المعطي الذي يوفر المرأة بينما كان الأزواج كلهم من خارج إفريقية.

- **الإرتباط بأهل المغرب الأوسط :**

نذكر في البداية خبر المصاهرة التي جمعت بين تونس وتلمسان أي بين الدولة الحفصية ودولة بني عبد الواد ، وقد مثلت تونس دور المعطي إذ زوج السلطان الحفصي أبي اسحاق أبي بكر (678-681هـ/1279-1283م) لأبي سعيد عثمان ابن وولي عهد حاكم تلمسان يغومراسن بن زيان [229] وكنا درسناها في عنصر الزواج في الطبقة الحاكمة. كما أنه في القرن الثامن هجري /14م ربطت مصاهرة بين أبي حمو صاحب تلمسان ، وابنة سلطان بجاية أبي عبد الله بن زكرياء [230]. وبذلك كانت إفريقية هي التي تعطي المرأة وبقية مناطق المغرب هي التي يكون منها الرجل الذي ينقل زوجته من موطنها إلى بلده.

- **الإرتباط بأهل المغرب الأقصى:**

ونذكر أمثلة من الزّواج وقع الترابط فيها بين رجال من المغرب ونسوة من تونس وبالتحديد بين مدينتي تونس عاصمة الحفصيين وفاس عاصمة المرينيين . فقد تزوج أبو الحسن المريني (731-749هـ/1331-1348م) بابنتي السلطان الحفصي أبي بكر فاطمة أولا ثم عزونة ثانيا.ولم تكن عملية التزوج سهلة إذ طالت مدة الخطبة لا سيما بالنّسبة لعزونة بعدما كانت أختها قد قتلت في معركة طريف التي انهزم فيها أبو الحسن المريني أمام النصارى[231].

وعمل أبو عنان المريني (749-759هـ/1348-1358م) على اقتفاء أثر أبيه أبي الحسن في التزوج من تونس ومن العائلة الحفصية ، لكن وجد الرفض من الأميرة المخطوبة التي

---

229 ن.م.، جVI، ص441.

230 ن.م.، جVII، ص560-1

231 ن.م.، جVI، ص497، 498، 522، ثم انظر التفاصيل في قسم الزّواج في الطبقة الحاكمة في هذا البحث.

خشيت البعد عن عائلتها وبالتالي الخروج من مدينتها تونس نحو مدينة جديدة وهو نفس التفكير الذي وجدناه في مختلف الطبقات الإجتماعية كما بيّنا [232].

وكان الرحالة ابن بطوطة وهو من المغرب قد تصاهر مع أحد أمناء تونس ، في ابنته[233]، لكنه لم يهنأ بهذا الزّواج إذ سريعا ما وقع الإنفصال وعاد ابن بطوطة إلى التزوج من ابنة أحد طلبة العلم من فاس.

• الإرتباط بأهل الأندلس:

تقل الأمثلة الدالة على وجود تزاوج بين أشخاص من إفريقية وأشخاص من الأندلس، وننقل مع ذلك مثالا من القرن التاسع هجري / 15م حيث وقع ذكر مصاهرة جمعت بين أحد القادمين على تونس والمستقرين بها وهو من أصل أسباني مسيحي ثم أسلم، وقد تزوج من ابنة أحد أعيان مدينة تونس. والرجل المذكور هو أبو محمد عبد الله شهر الترجمان (ت.837هـ/1433م) وقد عمل في القصر الحفصي واشتغل بالترجمة ، واختار عند زواجه ابنة الشيخ الحاج محمد الصفار من بيوتات الحاضرة، وقد أنجب منها وبقي بتونس حتى تاريخ وفاته[234].

2) الزّواج بين السكان الحضر والريفيين:

كيف يمكن أن نجد الزّواج بين الحضريين والريفيين في إفريقية في وقت كانت فيه العلاقة متوترة بين الطرفين كما رأينا لشعور الحضر بالتفوق على الريفيين؟

الملاحظ أن الموقف السلبي من الأعراب هو الذي يعكس مدى حجم الرغبة في الإرتباط بهم بالزّواج ، فهي دون شك رغبة ضعيفة تصور شعور الحضريين بالتفوق على الريفيين ولا سيما منهم الأعراب. وهذه الوضعية تؤكد أهمية الزواج القرابي في الأرياف. لكن الأكيد أن الزواج الإغترابي موجود أيضا، وقد لاحظنا وجود حالات من المصاهرة جمعت بين الطرفين وهم الحكام من المدن وزعماء القبائل من الأرياف. وتنطوي هذه المصاهرات على اعتبارات أخرى منها الانتماء إلى طبقة مترفهة للطرفين ومنها خدمة أغراض سياسية معينة.

---

232 ابن القنفذ، الفارسية، ص174-5.

233 ابن بطوطة، الرحلة، ص12.

234 عبد الوهاب (ح ح)، العمر، م1*، ص407.

أ- ضعف حالات الزّواج بالأعراب:

نلاحظ من خلال الحالات المدروسة ضعف حالات الزّواج بين أهل الحضر وأهل الريف. فالحضري يرتبط بصفة نادرة بالريفية كما أن الريفي المستقر بالمدينة يواصل عادة اختيار زوجته من الريف مما يدل على بطء الاندماج في المجتمع الحضري.

وفي أيام المستنصر بالله (647-657هـ/1249-1277م) عُرف رجل من الأعراب بقطع الطريق والإغارة، وتمادى على ذلك إلى أن تاب ومال إلى الزهد والتصوف واستقر بالقيروان واعتقد الناس في بركته، وهو أبو السرور ميمون بن زيد الكرفاح الوائلي، من بني وائل. ولما استقر بالقيروان تزهد ولم يرتبط بالزّواج بإحدى العائلات القيروانية التي كانت تعرف ماضيه ولا شك، كما لم يرتبط مع عائلة من قبيلته لمحاولته طمس مرحلة من حياته يودّ نسيانها، ومقابل ذلك عقد مصاهرة مع عائلة بدوية من المغرب تجمعه بها علاقة التزهد والتصوف. وكانت زوجته تسمى ملوكة بنت عبد الوهاب، بنت أحد صلحاء المغرب [235].

والشيخ المتزهد أبو يوسف يعقوب بن خليفة الدهماني (ت.669هـ/1270م) عاش بالقيروان وترجم له ابن ناجي، وقال إنه "كان عربيا" أي أنه من الأعراب، استقدمه إلى القيروان وعلمه الشيخ أبي يوسف يعقوب بن خليفة الدهماني. وهذا الأخير هو أيضا من الأعراب و"هوالذي ولد بالبادية بقرب قرية تسمى المسروقين من حوز القيروان "[236] وتشابههما في الكنية والإسم والنّسبة: الدهماني يجعلنا نميز بينهما باسم الأب وتاريخ الوفاة، فالشيخ المتوفى سنة 621 هـ وهو معلم الثاني أبوه ثابت و أردنا أن ندعوه الشيخ الدهماني الكبير، بينما الثاني المتوفي سنة 669 هـ، أبوه خليفة رأردنا أن ندعوه الشيخ الدهماني فقط وذلك حتى لا تختلط الأمور.

ونعود إلى مسألة المصاهرة بينهما فنقول إن انتسابهما إلى أصل بدوي واحد يفسر تصاهرهما. فقد زوج الشيخ الدهماني الكبير ابنته المسماة مومنة إلى الشيخ الدهماني[237] الذي انتقل إلى المشرق وغاب مدة طويلة ثم عاد ليجدها قد تزوجت برجل آخر فاسترجعها منه لكنها ماتت سريعا وكان لزاما عليه أن يبحث عن زوجة جديدة. واختار مرّة أخرى امرأة بدوية رغم

---

235 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV، ص107-8.

236 ن.م.، جIV، ص224. والمسروقين هي سيدي الهاني من ولاية سوسة حاليا.

237 ابن ناجي، ن.م.، جIV، ص28.

استقراره بالقيروان في أغلب الأوقات، وكان قد "تزوج بامرأة من بني جرير ، اسمها أمة الباري، وتكنى طرخانة ، فولدت أولادا منه ، فنسبوا إليها إلى الآن" [238].

والشيخ المتصوف أبو الحسن علي المريجزي الذي عاش في القرن الثامن هجري / 14م وذكره ابن ناجي في معالمه، كان كثير السياحة ويرتاد أحيانا القيروان ، وقد اختار زوجته من خارج مدينة القيروان وبالتحديد من أحوازها الريفية ، جبل وسلات الذي يبعد مسافة قريبة من القيروان[239].

وبالإضافة إلى الحالات التي يكون فيها الزوج من أهل المدينة (أو التي سكن فيها) والمرأة من الريف، وُجدت حالات مصاهرة جمعت بين طرف ريفي وآخر حضري وهي حالات الزواج بين أفراد من عائلات الحكام وأفراد من القبائل.

ب- المصاهرات بين عائلات الحكام وعائلات شيوخ القبائل:

تتعدد أمثلة الإرتباط بين الحاكم وأحد شيوخ القبائل وهو ارتباط يخدم مصلحة سياسية للدولة تتمثل في الرغبة في إحكام السيطرة على البلاد . وتشمل أنواع الزّواج هذه نوعي المصاهرة حيث يكون الحاكم هو معطي المرأة أو آخذها[240].

وتقليد التزاوج بين العائلة الحاكمة وعائلة شيخ القبيلة موجود منذ العهد الزيري وتواصل في العهد الحفصي. فالمعز بن باديس الصنهاجي زوّج ابنته لمؤنس شيخ قبيلة رياح[241]، حتى يكسب وده ويتقي أخطار القبائل الزاحفة معه. وكان السلطان المريني أبو الحسن عند احتلاله تونس أراد أن يؤمّن حضوره زوّج ابنه إحدى بنات شيوخ قبائل الكعوب[242]. أما السلطان الحفصي أبو العباس أحمد الثاني (772-796هـ/1370-1394م) قد ارتبط بامرأة من الأعراب وأنجب منها خليفته في الحكم أبي فارس عبد العزيز (796-837هـ/1394-1434م)، وهي المسماة جوهرة وذكرها الزركشي أنها من عرب المحاميد [243]. والمحاميد هم سكان جنوب

---

238 ن.م.

239 ن.م.، جIV، ص177.

240 انظر القسم الخاص بالزّواج في الطبقة الحاكمة.

241 العبر، جVI، ص211.

242 ن.م.، جVI، ص529، جVII، ص366، ابن القنفد، الفارسية، ص 174-5.

243 الزركشي، تاريخ الدولتين،ص114.

إفريقية يتحركون بين قابس وطرابلس. ثم أن نفس هذا السلطان أبو العباس، زوّج أخته لأبي الليل حمزة المعروف بقتيبة أحد أبرز فرسان القبائل [244]، وذلك في وقت سعت فيه السلطة الحفصية إلى إخضاع الأعراب بجميع الطرق أي بالقوة العسكرية والفتاوى الفقهية والقرابة الإجتماعية بالمصاهرات. وقد كنا تناولنا هذه الأمثلة بالنظر في عنصر الزواج في الطبقة الحاكمة في نفس هذا القسم.

وبعد أن نظرنا في عوامل اختيار القرين حسب الطبقة والموطن نشير إلى باقي العوامل المؤثرة منها الجمال والسن والحب ونظُم الزواج وهي أساسا الزواج المتعدد والتسري.

244 ابن الشماع، الأدلة البينة، ص100.

الفصل الثالث
عوامل أخرى تحدد اختيار القرين: الجمال والسّن والحب، ونظم الزواج

إنه من الضروري التطرق إلى عوامل أخرى في اختيار القرين وهي عوامل الجمال والسن والحب فيما يهم الرجل والمرأة على السواء. كما أن اختيار تعدد الزوجات والتسري يكون من بين عوامل اختيار شريك الزواج أيضا.

I. عامل الجمال في اختيار القرين:

تختلف معايير الجمال حسب الشّعوب والحضارات والتّقاليد الإجتماعية وبين الأرياف والمدن، ويبقى الرّجل يبحث عن المرأة الجميلة بصفاتها الجسمانيّة المحدّدة وبأخلاقها وملامحها السّامية، وتبقى المرأة أيضا تنظر بإعجاب إلى نوع من الرّجال يختصّون بصفات خلقيّة وخلقيّة سامية ويملكون ثروات تمكّنهم من العيش السّعيد.

ودوّنت المصادر الصّفات المحبّذة للجنسين و كانت المرأة تحظى بأكبر قدر من الإهتمام لطبيعة المجتمع الّذي يكسب الرّجل أكثر سلطة من المرأة كما أنّه هو المبادر غالبا في اختيار زوجته وتفضيل امرأة على أخرى، بينما تبقى المرأة في وضع لا يشجّعها على الإفصاح برأيها في الرّجل المناسب بداعي الخجل أو النّظرة الإجتماعية الّتي تحكّم الرّجل أكثر من المرأة في مواضيع الزّواج.

1) جمال المرأة:

نبدأ أوّلا برأي الدّين في المرأة الجميلة، وهي الّتي إذا نظر إليها زوجها أدخلت على نفسه السّرور بحسن منظرها ويكون ذلك بجمالها الطّبيعي أو ما تحدثه من زينة على

جسمها أو في لباسها، ومعنى السّرور موجود في قـول الرّسـول: **(خـير نسـائكم مـن إذا نظر إليها زوجها سرّته...)**[245].

وهكذا يرغّب الدّين في المرأة الجميلـة دون أن يضـع أي مقيـاس للجمـال. ولئـن أكد الفقهاء على جمال الأخلاق، فإن الجمال الجسماني أساسي أيضا في الاختيار.

أ- جمال الأخلاق:

من أهمّ صفات المرأة حسن الخلق والتّهذيب، ويذكر الإمام الغزالي عامل الأخلاق من بين الخصال الثّمانية [246] المطيّبة للعيش الّتي لا بدّ مـن مراعاتهـا في المـرأة ليـدوم العقـد وتتوفّر مقاصده. كما أورد الإمام الغزالي نصا تناقلته مصادر عديدة مثّل نصائح العرب في اختيار المرأة ذات الخلق الحسن فقال[247]:

"لا تنكحوا من النّساء ستّة: لا أنّانة ولا منّانة ولا حنّانة، ولا تنكحوا حدّاقة ولا برّاقة ولا شدّاقة: أمّا الأنّانة فهي الّتي تكثر الأنين والتّشكّي وتعصب رأسها كلّ ساعة، فنكاح الممراضة أو نكاح المتمارضة لا خير فيـه، والمنّانـة الّـتي تمنّ علـى زوجها فتقول فعلت لأجلك كـذا وكـذا. والحنّانـة الـتي تحنّ إلى زوج آخـر أو ولدها من زوج آخر.وهذا أيضا ممّا يجب اجتنابه. والحدّاقـة الـتي ترمـي إلى كـلّ شيء بحدقتها فتشتهيه وتكلّف الزّوج شراءه. والبرّاقة تحتمل معنيين أحدهما أن تكـون طـول النّهـار في تصقيـل وجههـا وتزيينـه ليكـون لوجههـا بريـق محصّـل بالصّنع، والثّاني أن تغضب على الطّعام فلا تـأكل إلاّ وحدهـا وتسـتقلّ نصيبهـا من كلّ شيء... والشّدّاقة، المتشدّقة الكثيرة الكلام، ومنـه قولـه عليـه السّـلام: (إنّ اللّه تعالى يبغض الثّرثارين المتشدّقين)".

ومن المعايير الأخلاقيّة كذلك ما جاء في كتاب الشّـيخ النّفـزاوي عنـد ذكـره لمـا يكره الرّجال من النّسـاء، فهـم لا يحبّـذون المـرأة " الضّاحكـة الكثيـرة اللّعـب... وكثيـرة الكلام، خفيفة الرّجل..."[248]، فهذه من الصّفات الذّميمة للمرأة والأفضل لها التّـنزّه عنهـا

---

245 الحديث أخرجه أبو داود، زكاة23، ابن ماجه، نكاح،5، انظر **المعجم المفهرس**، جII، ص445.

246 الغزالي، **الإحياء** ، جII ، ص38، والخصال الثّمانية هي الدّين والخلق والحسن وخفّة المهر والولادة والبكارة والنّسب.

247 ن.م.، ص39.

248 النفزاوي، **الروض العاطر**، ص27.

لا سيّما إذا غادرت بيتها، ومن المستحسن ألاّ تكون كثيرة الخروج إلى الشّارع وتبقى بذلك ملازمة بيتها وهو أحفظ لها وأنسب حتّى يفضّلها الرّجال على غيرها من النّسوة، وهذا ما كان يتماشى مع عقليّة العصر الّتي تقرّ المرأة في بيتها وتفرض عليها حجابا ثقيلا.

ب- جمال أوصاف الجسم:

بالإضافة إلى الأخلاق الحسنة للمرأة لا بدّ أن تتوفّر فيها أوصاف جسمانيّة محبّذة. ونشير هنا إلى مسألة خلافيّة بين الفقهاء حول إباحة التّغنّي بأوصاف المرأة أو الرّجل نقلها الونشريسي في المعيار وانهاها برأيه في المسألة حيث اعتبر جواز التشبيب بالمرأة وذكر أوصافها بشرط أن لا تعيّن امرأة بذاتها بل يكون ذلك في العموم. فـ"ذلك جائز في غير المعيّن... وفي الذّكور...فالظّاهر الجواز ولا يخلو من كراهة"[249].

وبالرغم من الخلاف بين الفقهاء بين الجواز والتّحريم والكراهة في ذكر الأوصاف الحسنة أمكننا العثور على نماذج من هذه الأوصاف وجمالها مثل وصف كامل الجسم أو وصف أعضاء مختلفة منه. ويعتبر الجسم المتكامل هو المحبّذ دوما في كل الأماكن والأوقات. أما الأوصاف المفصّلة للجسم والمحبّذة فتمتد إلى النظرة العربيّة القديمة التي خلّدتها الأشعار والنّصوص النّثريّة منذ العهد الجاهلي وزمن ازدهار الحضارة العربيّة الإسلامية، وشملت اللّون والقامة والشّعر والعينين...وخلّف التّجاني في كتاب **تحفة العروس** فصولا عديدة حول أوصاف الجسم وجمالها.

- **اللّـون:**

تختلف ألوان البشرة عند سكّان إفريقية لتنوّع العناصر واختلافها، فهناك البيض بما فيهم السّمر وهناك السّود لتواجد الزّنوج وهناك الخليط بين الأجناس.وعادة ما يختار الإنسان شريك الزّواج من داخل لونه أي نفس الطّبقة التي ينتمي إليها، ومع ذلك فهو يحبّذ ألوانا مختلفة حسب ميوله وهذا يصوّره لنا الأدباء وخاصّة منهم الشّعراء.

– **البيض:** يعتبر اللّون الأبيض مفضّلا في مجتمع يسود فيه هذا اللون فهو لون البربر السّكّان الأصليّين ولون الجالية الأندلسيّة وكذلك العبيد والجنود النّصارى الذين استخدموا في القصور.

249 المعيار، جXI، ص48.

واعتبر الإمام الغزالي أنّ من بين الصّفات الخَلقيّة الحسنة للمرأة اللّون الأبيض الذي يجعلها شبيهة بالحور العين [250]. واستحسن الشّعراء منذ القديم اللّون الأبيض لدى النّسوة وتغنّى الملك الشّاعر أبو يحي تميم بن المعزّ ابن باديس(453-501هـ/1061-1107م) بهذا اللّون في أبيات شعريّة عديدة، ومنها الأبيات التي ذكرت امرأة ذات وجه جميل شبّه بالقمر المتلألئ فقال [251]:

ألمت بوجه كبدر الدّجى   قنّع بالمعجر الأزرق
كبدر السّماء بدا طالعا   تحفّ به زرقة المشرق

كما تغنّى الملك الزّيري بجواري بيض ذات شعر أسود فكان شعرهنّ كاللّيل ووجههنّ الأبيض يتلألأ كالنّجوم، فقال في ذلك من جملة أبيات عدّة [252] :

بيض كأنّ شعورها ووجوهها   ليل يبلّجه ضياء نجوم

ودقّق بعض الشّعراء في وصف البيضاء حتّى نظروا في خدودها المحمرّة وشبّهوها بحمرة الورود والتّفاح والخمور...كما نظروا في الأنامل ووصفوها وشبّهوها بالفضّة أو العاج، ونقل التّجاني شعرا للملك الزّيري تميم بن المعز وصف فيه حمرة الخدود وقارنها بالورود فقال [253]:

ورد الخدود أرقّ من   ورد الرّياض وأنعم
هذا تنشقه الأنوف   وذا يقبّله الفم
فإذا عدلت فأفضل   الوردين ورد يلثم
لا ورد إلاّ ما تولّى   صبغ حمرته الدّم

250 ن.م.، جII، ص 140.

251 الأصفهاني، الخريدة، جI، ص155.

252 ن.م.، جI، ص156.

253 التّجاني، تحفة العروس، ص261.

والإعجاب باللون الأبيض تواصل في العهد الحفصي ونقل التّجاني عن بعض متأخّري عصره وصفا لأنامل امرأة بيضاء أحبّها وأعجب بها، وكانت مظاهر الرّخاء والنّعمة والجمال بادية عليها فقال[254]:

وحوراء اللّواحظ بين قلبي وبين جفونها حرب البسوس
ترى ماء النّعيم يجول فيها كمثل الخمر في صافي الكؤوس
كأنّ بنانها أقلام عاج مرصّعة الرّؤوس بأبنوس

وكان أحد كبار القادة السياسيين قد اقترن بامرأتين لونهما أبيض وقد وصفهما برفعة الأصل والمكانة وهذا القائد هو الشيخ ابن تافراجين الذي حصلت له مشكلة حلف بالطلاق فراسل الإمام ابن عرفة يطلب رأي الدين في المسألة، وكانت مراسلته شعرية تضمنت إشارة إلى وصف زوجتيه البيضاوتين وهو ما يهمّنا هنا. ونشير إلى أننا نعود إلى الحديث عن هذا الموضوع في عنصر الطّلاق في العهد الحفصي.

- السّود: يرتبط اللّون الأسود بالزّنوج وبالعبوديّة، وكانت توجد بإفريقية جماعات من السّود أكثرهم من العبيد. وكان التّزاوج يقع داخل بين السّود أنفسهم، إذ يأنف الأبيض عادة من التّزوّج بسوداء اللّون لارتباطها بالعبوديّة، وذُكر « أنّه ليس للنّساء السّود من الصّفات المستحسنة » [255].وفي أسفل السّلّم من السّود وقع تمييز "الوخش"، وهي الجارية السّوداء كريهة المنظر التي تباع في السّوق بأثمان بخسة.

ومع وجود هذه النّظرة نحو السّود فقد تغنّى الشّعراء بهذا الصّنف وأبرزوا ملامح الجارية الجميلة الوسيمة ذات الملامح الحسنة.فأحد شعراء الموشّحات الأندلسيّة شبّه عزّة، الجارية السّوداء بعطر المسك وجعلهما مشتركين في اللّون والأصل فقال [256]:

يا عزّة عزّ الوجد صبري بما أصبحت من حسنك تبدينه
وقد أفدت المسك فخرا بأن أصبح يحكيك وتحكينه
لا شكّ إذ لونكما واحد إنّكما في الأصل من طينه

254 ن.م.، ص203.

255 التجاني، ن.م.، ص204.

256 الموشحات الأندلسية، ص40.

أمّا الشّاعر محمّد بن يونس الهنتاتي فقد نقل التّجاني عنه أنّه تغزّل بجارية سوداء تُدعى درّة واعتبر أنّ الوصل بها يجعل اللّيلة بيضاء بأنوار القمر المتلألئة فقال [257]:

يا ربّ سوداء تسمّى درّة		ومن العجائب درّة سوداء
سوداء ليل الوصل منها أبيض		ومن العجائب ليلة قمراء

مع الملاحظ أيضا أن اللون الأسود اقترن بشخصيات شهيرة مرّ إليها اللون الأسود عبر الأم التي كانت من الجواري السود وأنجب منها سيدها. ونذكر من هؤلاء السلطان أبي الحسن المريني الذي احتل تونس مدة وقد كان أسود اللون ونقل عنه المؤرخ المغربي الناصري ما يلي: " يُعرف (أبو الحسن) عند العامة بالأكحل لأن أمه كانت حبشية فكان أسمر اللون والعامة تسمي الأسمر والأسود أكحل، وإنما الأكحل في **لسان العرب** أكحل العينين فقط."[258]. كما كان الأمير الحفصي الرشيد أسود اللون ورفضته العامة من ولاية العهد لذلك ويعود لونه إلى لون أمه الأمة الحبشية وقد هرب هذا الأمير إلى الجزائر لما اضطربت الأوضاع بتونس في آخر الدولة وخشي على أمنه ووجوده[259].

وما من شك أن أمثلة السوداوية اللاتي وقع التزوج بهن كثيرة سواء بين العبيد أنفسهم أو بين العبيد والأحرار لكن المصادر لا توفر لنا أمثلة كثيرة في هذا المجال.

– **السّمر**: ويعتبرون من داخل اللّون السود، وهم يمثّلون الأغلبيّة في مجتمع إفريقية بعد تمازج عناصر عديدة من البشر من أجناس مختلفة. وتغنّى الشّعراء أيضا بالسّمر كما تغنّوا بالبيض، ووصف أحدهم سمراء تميل إلى السّواد حتّى شبّهها بالمسك والعنبر فقال [260]:

وسمراء باهى كلفة البدر وجهها		إذ لاح في ليل من الشّعر الجعد
محبّبة من حبّة القلب لونها		وطينتها للمسك والعنبر الورد

257 التجاني، ن.م. ، ص207.

258 الناصري (أحمد بن خالد)، كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الدار البيضاء، جIII، ص118.

259 De La Primaudaie (E.), « Documents inédits sur l'histoire de l'occupation espagnole en Afrique 1506-1574. », *Revue Africaine*, Alger 1875, p.345.

260 الناصري، ن.م.

• القـامـة:

تكاد تتّفق المصادر الأدبيّة حول القامة الهيفاء والرّدف الثّقيل هما من الأوصاف المحبّذة في المرأة وتواصل بذلك المفهوم الذي كان سائدا منذ العصر الجاهلي، وتتعدّد الشّواهد حول هذين الوصفين. فالشّاعر أبو الصّلت أميّة الأندلسي (ت.546هـ/1154م) الذي زار تونس في العهد الصّنهاجي ومدح حكّامها، أعجب بجارية ووصفها بقوله [261]:

إن أقبلت فالقضيب قامتها — أو أدبرت فالكثيب ردفاها

وفي موضع آخر يذكر نفس صفات الجمال وهو القدّ القويم الحسن والخصر الدّقيق والبطن الضّامر ممّا يجعلها كالغصن الذي يتمايل لغضاضته وطراوته، فهي [262]:

هيفاء تذكر إن مشت — مشي القطاة إلى الغدير

الرّدف منها كالنّقا — والقدّ كالغصن النّضير

ونفس هذه الأوصاف تناولها الملك الشّاعر أبو يحي تميم بن المعز السّابق الذكر الذي أعجب بجارية جميلة جمعت بين الخصر الرقيق إذ تتمايل كالغصن الطّريّ، وبين ثقل الرّدفين، وممّا قال في وصفها [263]:

تريك النّقا والغصن إمّا تعرّضت — مثقلة الأرداف مهضومة الحشا

وتقترن المرأة الهيفاء بالرّقبة الطّويلة الجميلة التي تناولها الأدباء والشّعراء بالوصف. والتّجاني في **تحفة العروس** خصّص فصلا في ذكر الأعناق وحبّذ طول العنق [264]. وأضاف الشّيخ النّفزاوي في **الروض العاطر** أنّ المرأة الجميلة المحبّبة للرّجل هي التي تكون "طويلة الرّقبة، غليظة العنق، عريضة الصّدر..." [265]، فهو يميل بذلك إلى المرأة غير الهزيلة التي عليها مظاهر النّعمة والرّخاء. وقد تفشّت في المجتمع عادة تسمين البنت قبل زواجها حتى يزيد حسنها ويقبل الخطاب عليها وهو ما ندرسه في عنصر تزيين المرأة في القسم الموالي من هذه الدراسة.

---

261 الأصفهاني، **الخريدة**، ج1، ص262.

262 الأصفهاني، ن.م.، ج1، ص224، التجاني، **تحفة العروس**، ص296.

263 الأصفهاني، ن.م.، ص152.

264 التجاني، **تحفة العروس**، ص275.

265 النفزاوي، **الروض العاطر**، ص14.

• **أوصاف أخرى:**

-**العـين**: كانت العين الجميلة تستهوي النّاظرين، وكانت طبيعة مجتمع إفريقية لا تمكّن من رؤيتها لوجود الحجاب إلا في الأرياف حيث كانت المرأة بادية الوجه. لكن الجواري كنّ سافرات يتمكّن النّاظر من رؤيتهن والنظر في أعينهنّ. وتعتبر العين الواسعة السّوداء هي المحبّبة داخل المجتمع وذلك من منطلق ديني وجمالي، ففي القرآن ذكر للنساء "الحُور العين"[266]. والحور جمع حوراء وهي الشّديدة سوداء الحدقة، والعين جمع عيناء وهي المتّسعة العين. وجعل الإمام الغزالي من جملة الصّفات الحسنة للمرأة أنّها تكون "سوداء الحدقة والشّعر كبيرة العين..."[267].

أمّا المنطلق الجمالي في حبّ العين السّوداء فقد عبّر عنه الأدباء في كتاباتهم، وخصّص التّجاني فصلا [268] تناول فيه أوصاف العيون المستحسنة نثرا وشعرا وأطال في ذكر معانيها اللّغويّة فهو يذكر إضافة إلى الحور، الكحل وهواسوداد الحدقة من غير كحل حتّى كأنّها قد كحلت. والدّعج هو سعة الحدقة وشدّة اسودادها. والبرج هو سعة العين وشدّة ابيضاض بياضها. والنّجل هو اتّساع العين مع حسنها. فهي معاني تخصّ العين السّوداء، أمّا العين الزّرقاء فهي تحظى بالقبول أيضا، ونقل التّجاني عن بعض المتأخّرين عنه من الشّعراء وصفا للعين الزّرقاء مع مقارنتها بالعين السّوداء، فقال الشّاعر[269]:

ما كحل العين مثل زرقتها   كم بين ياقوتة إلى سبحة

وبالإضافة إلى العيون السّود والزّرق كانت توجد العين الشّهلة والشّكلة، "وكلاهما ممّا يستحسنه كثير من النّاس" [270] والشّكلة هي الحمرة اليسيرة في بياض العين

266 وردت عدّة آيات تتحدّث عن "حور العين" وهي: الآية ﴿ كذلك وزوّجناهم بحور العين ﴾، سورة الدّخان رقم44، الآية رقم 54، والآية ﴿ متّكئين على سرر مصفوفة وزوّجناهم بحور عين﴾، سورةالطّور رقم52، الآية رقم20، والآية ﴿ حور مقصورات في الخيام ﴾، سورةالرّحمان رقم55، الآية رقم72، والآية ﴿ وحور عين كأمثال اللّؤلؤ المكنون﴾، سورة الواقعة رقم56، الآية رقم22. انظر **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، ص220.

267 الغزالي، **الإحياء**، جII، ص40.

268 التجاني، **تحفة العروس**، ص253.

269 ن.م.، ص255.

270 ن.م.،ص256.

والشّهلة هي الحمرة اليسيرة في سوداء العين. كما تعدّدت أوصاف العيون من حيث الضّيق والاتّساع وأيّها تكون أكثر جاذبيّة للرّجال.

-الشّـــعـــر: ويعتبر الشّعر أيضا من الأوصاف الجميلة في الانسان، ولكن أنّـى للنّاظر أن يشاهد شعر المرأة التي كانت متحجّبة في الغالب، وقد عثرنا من خلال النّصوص على بعض النّسوة ـ وهنّ الجواري أساسا ـ يكشفن جزءا من شعورهنّ إظهارا للزّينة وخروجا عن المألوف، والجزء المكشوف من الشّعر هو شعر الصّدغين الذي يستدير بعد نزوله إلى أسفل فيشبّهه البعض بالقوس والبعض الآخر بشوكة العقرب...

و تضمنت **الموشّحات الأندلسيّة** – التي شاع ترديدها والتغني بها بإفريقية منذ قدوم الجاليات الأندلسيّة- أبياتا شعرية حول جمال الأصداغ من الشّعر وهي منثنية على ما يزيّن الأذن من زنبقة يسمّيها الشّاعر "السّوسنّ" فيقول[271]:

عقارب الأصداغ في السّوسنّ الغضّ
تُنسي تُقى من لاذ بالنّسك والوعظ

كما وصفت الشاعرة الحفصية زينب بنت ابراهيم التجاني جمال شعر إحدى صويحباتها وقد أعجبها طول الشعر ولونه شديد السواد:

إذا انسدلت منه عليها ذؤابـــة كغصن أراك عانقته أراقـــم
كأن الصباح ارتاع من خوف طالب بثأر فألوى بالدجى يتكتـــم
أثيث طويل فهو يستر جسمـــها إذا نزعت عنه الملابس أسحم[272]

هذه جوانب من الأوصاف الجميلة والمحبذة لدى المرأة نضيف إليها جوانب أخرى من أوصاف الجمال تهم الرجل هذه المرة.

2) جمال الرّجل:

كان الرجل هو المبادر في اختيار القرين أكثر من المرأة، وكانت له حرّية في التّعبير على رأيه في المرأة ما لم تتمتع به المرأة تبعا للفروض التي وضعها المجتمع على المرأة. لذلك تعدّد ذكر الأوصاف المحبّبة والمستحسنة في المرأة وقلّ ذكر الأوصاف التي تخصّ الرّجل. وبالإمكان الإستعانة بوصف الرجل للرجل لأخذ تصوّر عن هذه الناحية. فالدين

271 الموشحات الأندلسية، ص30.

272 عبد الوهاب (ح. ح.)، مقدمة رحلة التجاني،ص ك، وكذلك شهيرات التونسيات، ص111.

يركز على جمال الأخلاق وهو ألا يكون الرجل فاسقا[273]، وباقي المصادر تؤكد على القامة المديدة والمظهر العام الحسن، وأحيانا تدقق في بعض الخصائص مثل جمال الشعر.

واحتوت كتب التراجم أحيانا بعض الأوصاف فالشيخ أبو بكر محمد اللبيدي (من القرن الخامس هجري/11م) كان جميل الصورة حتى أنّ النسوة كانت تنتظر الفرصة لرؤيته وقال عنه القاضي عياض إنه: " جميل الصورة واسع الحال، كانت له مشية حسنة وملبس نظيف، وتوقر مفرط، وكان النساء يتصيدن لرؤيته لجماله وحسن شارته..." [274]

أما الشيخ أبو علي عمار المعروفي الزاهد المتوفي في عهد المستنصر في أواسط القرن السابع هجري/ 13م فكان " أجمل الناس صورة وأحسنهم قدا ولم يكن في وقته أجمل منه"[275].

كما ذُكرت في الكتب الأدبية أوصاف الرجال وذلك عند تغنيهم بالغلمان الذين كان عددهم كثيرا في القصور والمجالس الخاصّة. فهل يمكن لنا اعتبار أوصافهم منتشرة بين كلّ طبقات المجتمع أم هي مجرّد أشعار للدّعة والرّخاء وربّما الفسق والمجون؟ والغلام المرغوب فيه يكون أهيف، طويل القامة، خصره دقيق،وله شعر جميل يكوّن منه صدغين يخرجهما ويعجب بذلك.ونذكر هنا أبياتا شعريّة في هذا المعنى. وكان الشّاعر الأندلسي أبو الصّلت أميّة في القرن السادس هجري/12م قد أعجب بأحد الغلمان الذي اختار التزهّد وترك الدّنيا فحزن عليه فتغنى به ووصف جمال شعر جفنه الطّويل والمسترخي (الأوطف) وجمال خصره الدّقيق فقال[276]:

يا حزني من جفنك الأوطف وخصرك المختصر المخطف

فالشعر هو إذا من علامات الزينة لدى الغلمان وهو من مواطن الإعجاب لدى الناس ومنهم الشعراء. وكان بعض هؤلاء الغلمان يبرزون جمال شعورهم ـ شأنهم شأن النّسوة ـ وذلك في شكل مستدير يحاذي الصّدغ، فهذا نادل في مجلس خمريّ [277]:

أقام عقارب الأصداغ تيها ليمنع مهجة الوجه الوضيء

273 الفاسق شرعا هومن فعل كبيرة، أو أكثرمن فعل الصغائر، انظر سعدي أبو حبيب، **القاموس الفقهي**، ص286.

274 عياض (القاضي)، **ترتيب المدارك**، جVIII، ص69.

275 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV، ص21.

276 الأصفهاني، **الخريدة**، جI، ص299.

277 ن.م.، جI ، ص159.

أما موقف المرأة من جمال الرجل فيمكن تتبعه في بعض المواقف من المصادر. ومن ذلك ماقاله الشّيخ النّفزاوي " إنّ المحمود عند النّساء من الرّجال، هو الذي يكون ذا همّة ولطافة حسن القوام والقدّ المليح الشّكل..." [278]، فهي صفات جسمانيّة وأخلاقيّة تحبّذها المرأة في الرّجل.

ويصل الأمر بالمرأة أحيانا إلى رفض رجل تقدّم لخطبتها لمّا لم تعجبها أوصافه الجسمانيّة وحدّثت بذلك صاحباتها في أبيات شعريّة أوردها الغبريني في كتابه **عنوان الدراية**، وهي للشّاعرة عائشة ابنة الفقيه أبي الطّاهر عمارة بن عمارة (ت.585هـ/1189م) وقالت [279]:

عذيري من عاشق أصلع   قبيح الإشارة والمنزع
يوم الزّواج بما لو أتى   يروم به الصّفع لم يصفع
لرأس حويج إلى كيّة   ووجه فقير إلى برقع

وإلى جانب الأوصاف الجسمانيّة تتمسّك المرأة بالمظهر العام للرّجل، فهي لا توافق على زوج حالته رثّة، و" المكروه من الرّجال عند النّساء هو الذي يكون رثّ الحالة" [280]، ولعلّ شدّة الفقر هي التي تجعل الرّجل رثّ الحالة وبالتّالي لا تحبّذ الإرتباط بمن كان فقيرا جدًّا.

وبعد النظر في عدد من الأوصاف المحبذة لدى المرأة والرجل حتى يعجل الشخص في اختيار قرينه ننظر في عامل آخر مهم في اختيار القرين هو السّن لدى الجنسين وننظر في أمثلة عن ذلك.

II. عامل السّن في اختيار القرين:

يعتبر السّنّ من بين العوامل المساهمة في اختيار قرين الزّواج سواء كان ذلك في الزّواج لأوّل مرّة أو في الزّواج المتكرّر. وإنّه من العسير تحديد سنّ مفضلة في الزواج في الفترة التي ندرسها لقلة توفر المعلومات المدققة في المصادر.

278 النفزاوي، **الروض العاطر**، ص8.

279 الغبريني، **عنوان الدراية**، ص48.

280 النفزاوي، ن.م.،ص26.

وإنه من الطبيعي أن يرغب الرجل في المرأة الشابة الفتية، وترغب المرأة في الشاب القوي لتقوم الغريزة بأكمل وظائفها في المتعة والاستخلاف واستمرار الحياة[281]. لكن الظروف البيولوجية والإجتماعية لم تكن لتفرض تكافؤ الزوجين في السن لعدة اعتبارات. فالعوامل البيولوجية هي المرتبطة أساسا بالبلوغ لدى الجنسين، والفارق في البلوغ بين الذّكر والأنثى هو الّذي يجعل سنّ الزّواج أرفع لدى الرّجل منه في المرأة، وهو وضع مألوف في المجتمعات " ويرجع ذلك إلى أنّ نضج الذّكر البيولوجي عادة ما يكون أبطأ من نضج الأنثى"[282]. والبلوغ يسمح للذكر بالزواج في سن تفوق سن الأنثى البالغة.

أما العامل الاجتماعي فيتمثل في تعود المجتمعات على تأخر سن زواج الذكر بالمقارنة إلى الأنثى. فالرجل لا بدّ له من الانتظار مدة زمنية يستعد فيها للزواج وللإنفاق عل العائلة التي أحدثها. أما الأنثى فهي غير مطالبة بالإنفاق على العائلة لذلك سمحت لها الأعراف الإجتماعية بالتزوج ولو في سن صغيرة قد تنزل في بعض الفترات إلى تحت البلوغ، وهو أمر يعود إلى طبيعة المجتمع الأبوي الّذي يجعل القوامة للرّجل على المرأة الّتي ساء فهمها في الفترة الّتي تهمّنا، ومن ذلك إقصاء المرأة من حقّها في اختيار شريك الزّواج.

وهذا الفارق في السن لا يجب أن يكون كبيرا لأن مراعاة التقارب في السن بين الزوجين أمر ضروري لاستقرار العائلة. وقد يكون التكافؤ في السن غير موجود في بعض الحالات إذا كان الرجل ذا جاه عريض أو شهرة علمية أو سياسية فائقة. ونتناول فيما يلي نظرة المجتمع إلى الأعمار لدى الرجل و المرأة، ثم نتناول اتجاه المجتمع في اختيار البكر أو الثيب وننتهي بذكر أمثلة نأخذها من المصادر وهي التي أثبتناها في الجدولين المرافقين[283] عدد6و7.

1) وصف أعمار الرجال والنساء:

يولي الإنسان قيمة كبيرة للأعمار وخاصية كل مرحلة منها. ومن هذه الأعمار ما يخص السّن المناسبة للزواج. ونبدأ في الحديث عن أعمار البشر عامة من رجال ونساء

---

281 الترمانيني، **الزواج عند العرب**، ص284.

282 الخولي (سناء)، **الزّواج والعلاقات الأسريّة**، ص164.

283 انظر جدول سن زواج الرجل ثم جدول سن زواج المرأة في فترات مختلفة.

انطلاقا مما نقله الإمام البرزلي(ت.843هـ/1439م) من أبيات شعريّة تهمّ أعمار الجنسين حسب العقود وخاصيّة كلّ عمر، مع تفضيل الأعمار الصّغيرة. وقد نسب البرزلي هذه الأبيات إلى الشاعر الفرزدق(ت.115هـ/733م) ثم تناقلها الأدباء عبر العصور[284]. وننقل نص هذه الأبيات في ما يلي[285] بدءا بالأبيات الخاصّة بالنّساء ثمّ الأبيات الخاصّة بالرّجال[286].

أ- أعمار النساء:

متى تلق بنت العشر قد بضّ ثديها	كلؤلؤة الغواص يهتزّ جيدهـــا
وصاحبة العشرين لا شيء مثلهـا	فتلك الّتي يلهو بها مستفيدهـــا
و بنت الثّلاثين الشّفاء حديثهـا	هي العيش ما دقّت ولا رقّ عودهـا
وإن تلق بنت الأربعين فغبطــة	و خير النّساء ودّها وولودهـــا
وصاحبة الخمسين فيها بقيّـــة	من الباه واللّذّات صلب عمودهـا
وصاحبة السّتّين قد رقّ جلدهـا	وفيها متاع والحريص يريدهـــا
وصاحبة السّبعين لا خير عندهـا	وكانت فيها لمن يستفيدهـــا
وصاحبة الثّمانين الّتي قد تفتّقت؟	من الكبر الفاني ولاح وريدهـــا
وصاحبة التّسعين تدعو أجراسهـا	إذ اللّيل(أرخ؟) منها همومهـــا
بأن تبلغ الآخر بلا عقل عندهـا	تظن بأنّ النّاس طرا ؟ عبيدهـــا

فهو بذلك يصف المرأة في السّتّة عقود الأولى ويبيّن محاسنها وجمالها وقدرتها على الإنجاب، أمّا الّتي فاقت هذه السّنّ فهي عجوز " لا خير عندها " وهي في نهاية الأمر " لا عقل عندها " وهي المرأة الّتي تصل إلى المائة سنة، ونادرا ما نجد من يعمّر من النّسوة أو من الرّجال.

284 ذكر التّجاني في كتابه **تحفة العروس** جزءا من هذه الأبيات ص174 ونسبها إلى الشّاعر ضمرة بن ضمرة في عهد النّعمان بن المنذر واقتبسها عن الزّجّاج في أماليه، لكنّه اقتصر على من كانت أعمارهنّ لا تتجاوز السّتّين سنة.

285 البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، ج1 ، ص208 أ و ب.

286 وردت في المخطوط عدّة كلمات غير واضحة المعنى وضعنا أمامها نقطة استفهام (؟)

ب- أعمار الرجال:

وبعد أن ذكر صفات النّسوة حسب أعمارهنّ أورد البرزلي أبياتا شعريّة حول أعمار الرّجال نوردها لأنّها قد تعبر عن نظرة المرأة للرجل كما تعبر عن وجهة نظر باقي الناس،وورد في الأبيات تدرّج الرّجل من الصّبا واللّهو إلى القوّة وإلى النّهاية بعد الضّعف بداية من سنّ السّبعين، ونصّ الأبيات الشّعريّة هو:

ابن عشر من سنين غـــلام همّه اللّعب مولع بالغـــرام
وابن عشرين مولع بالغواني لا يبالي ملامة اللّـــوّام
والّذي يبلغ الثّلاثين عامـــا فضروب لدى الوغى بالحسام
فإذا جاز بعشر سنـــين كان كريها لذي الرّدا والحما
وابن ستّين للنّوايب يرجى ولنقص الأمور ودّ كإبـــرام
وابن سبعين قد تراك؟ واردا وتثنا قباله من قـــوام
والّذي يبلغ الثّمانين علـــا خانه العقل ودام بالاستقـــام
وابن تسعين ليس يدعى بحيّ وابن تسعين غاية الأعـــوام
فإذا جازها بعشر سنـــين كان في الموت آخذ والسّـــلام

أما بالنسبة للسّن المناسبة للزواج فقد شملها التأليف كذلك. وقد خصّص التّجاني في كتابه **تحفة العروس** فصلا بالأعمار المحبّذة في المرأة المراد التّزوّج بها وأطلق عليه: "باب في تفضيل الأسنان وما ورد في ذلك من الاستقباح والاستحسان"[287]. وتناول التجاني نصوصا وأبياتا شعريّة تناول فيها محاسن سن النساء خاصة إذا كانت دون سن الستين كما ركز على تفضيل الزواج من الأبكار أكثر من النسوة الثيبات أي اللاتي تزوّجن من قبل.

2) الزواج بالبكر و الثيب:

جاء في **لسان العرب** المعنى اللغوي للبكر فقال: هي الجارية التي لم تفتضّ. وقال أيضا: البكر من النساء التي لم يقربها رجل. وجعل هذه الكلمة تطلق على الرجال كما تطلق على النساء. والبكر من الرجال هو الذي لم يقرب امرأة بعد. كما قال إن البكر

287 التجاني، **تحفة العروس**، من ص171إلى ص191.

يعني العذراء[288]. وقد رأينا في القسم الأول أنّ الإسلام حضّ على الزواج من البكر. وقال الإمام الغزالي في **الإحياء** : في البكر خواص لا توجد في الثيب، منها أنها لاتحن أبدا إلا لزوج الأول، فإن الطباع مجبولة على الأنس بأول مألوف، وآكد الحب ما يقع مع الحبيب الأول غالبا[289].

ويبدو أن التشجيع على الزواج بالبكر يهم المتزوجين لأول مرة حتى تتناسب أعمار المتزوجين وتتقارب، لكن الواقع أثبت أن عددا من الرجال القادرين على جمع أكثر من زوجة يبحثون عن الزوجة البكر ولو كانت زوجة ثانية أو ثالثة أو رابعة. والحكام هم من الذين يختارون زوجاتهم من الأبكار مثل السلطان أبي الحسن المريني الذي تزوج من ابنتي السلطان الحفصي أبي بكر الثاني وهما صغيرتين من الأبكار. وكان الميسورون عامة يرغبون في الزواج من الأبكار. واتجه أحد الشعراء إلى امرأة صغيرة السن رغم كبر سنّه وشيبه فنفرت منه، وهو المسمى هو أبو عبد الله محمد بن أبي سعيد بن شرف الجذامي الذي ذكره ابن رشيق (ت.456هـ/1064م) في **أنموذج الزمان**. ولما اصطدم الشاعر برفض المرأة واستهزائها بشيبه ردّ عليها وقال: إن الشيب عنده قناع حتى لا تفتن به الغانيات الجميلات وقال في ذلك[290]:

قالت: أذو شيب، فقلت مخادعـــا	لو جاز عند الغانيات خداعي
ما شبت لكن خفت يشتهر الهوى	فلبست للرقباء غير قناعـــــي
قالت: أشد عليك مما خِفتِـــــه	ما خلته لك جنّة لدفـــــاع

ويحصل أن تقع المشاكل العائلية لما يتزوج الرجل امرأة على أساس أنها بكر ثم يدعي أنه ألفاها ثيبا ويرفع الأمر إلى القاضي. مع الملاحظ أن الفقهاء لا يعتبرون الثيوبة من العيوب الفسدة للزواج والتي توجب الرد، وأورد ابن عبد الرفيع أنه لا يمكن رد الزوجة التي ادعى عليها زوجها بسقوط العذرية لأن "العذرة تزول عن قفزة ووثبة، وقد تكون سقطت بعد عقد النكاح."[291].

288 ابن منظور، **لسان العرب**، مادة بكر، جI، ص471.

289 الغزالي، **الإحياء**، جII ، ص26.

290 ابن رشيق (أبو علي الحسن)، **أنموذج الزمان**، ص344.

291 ابن عبد الرفيع، **معين الحكام**، جI، ص227.

ويرتبط الزواج بالبكر بالمهر المرتفع لكونها لم ترتبط بزوج سابقا، ثم أن هذا المهر يرتفع نحو الأقصى إذا كانت من عائلة لها مكانة اجتماعية مرتفعة.

وإذا كان الرجل يختار البكر للارتباط بها فإنه يختار الثيب كذلك لعدة اسباب إما لتقدمه في السن أو لمرض زوجته أو غير ذلك من الأسباب. وما من شك أن عدد النسوة الثيبات كان كبيرا في المجتمع لسهولة الطلاق، ولارتفاع نسب الوفايات الذي يصيب الرجال أكثر من النساء من جرّاء الحروب والغياب في السفر لحج أو لغيره.

ويكون الزواج بالثيب أسهل من الزواج بالبكر، لانخفاض مقدار الصداق ، وعدم وجود احتفالات طويلة في الزمن، و لتعوّد المجتمع على إمكانية تزوج المرأة مرات.

3) اختلاف أعمار الزواج:

يشير الجدول المرافق عدد5 الذي يخص فترات مختلفة إلى حالات من أعمار النسوة المتزوجات ومكّننا من استخراج ثلاثة مستويات من الزواج هي الزواج المبكر أي قبل سن البلوغ، والزواج الذي نسميه بالعادي لأنه حوالي العشرين سنة، وأخيرا الزواج المتأخر أو أحيانا التعنيس. ونلاحظ أن الجدول الثاني عدد6 الذي يحتوي على أعمار الرجال لا يقدم أمثلة كثيرة لذلك أشرنا إليها عند الحديث عن أعمار الزواج لدى المرأة.

جدول عدد6: أمثلة من سن زواج الرجل في فترات مختلفة

الزوج أو الزوجة	سن الزواج	الفترة الزمنية	المصدر
المعز الصنهاجي	16 سنة	القرن 11/5	ابن الأثير، **الكامل**،VI،154-5
زوج عاش وقت المازري	حوالي 20 سنة	عهد المازري ت1141/536	الونشريسي،**المعيار**،IV،408
المستنصر با لله الحفصي	أقل من18 سنة	المستنصر ت1277/675	ابن الشماع،**الأدلة**، 63
ابن بطوطة	بين 23و24سنة	زواج1 بين726-1326-1325/727	ابن بطوطة،**الرحلة**، 21

جدول عدد7: أمثلة من سنّ زواج المرأة في فترات مختلفة

المتزوّجة	سن الزواج	الفترة الزمنية	الملاحظات	المصدر
امرأة بكر (عانس)	37 سنة	عهد القابسي ت1012/403	زواج متأخر	الونشريسي،**المعيار**،III،154
أم ولد مسنة تحولت إلى زوجة	حوالي 50 سنة	عهد القابسي	زواج متكرر	الونشريسي،ن.م،III،157
أم العلو أخت المعز التي تزوجها ابن عمها عبد الله بن حماد الصنهاجي صاحب القلعة	17 سنة	سنة 1024/415	زواج مبكر	ابن عذاري، **المغرب**،I،272-3، ابن الأثير،**الكامل**،IX،106/9-7،ابن خلدون، العبر،VI،158
امرأة بالغ لها منذ بلغت سنتان	12أو14 سنة	عهد المازري ت1141/536	زواج مبكر	المازري،**فتاوى**،135، الونشريسي،ن.م،III،219
امرأة	22 سنة	عهد المازري	زواج متأخر	المازري،ن.م،178-179،الونشريسي،ن.م،III،317
بنت صغيرة جدا	10 أو 13سنة	عهد أبي العباس المروزي القرن12/6؟	زواج مبكر	الونشريسي،ن.م،III،290
امرأة من تونس	20 سنة	عهد القاضي ابن أبي البركات ت1285/684	زواج عادي	الجدميوي،**رفع الإزار**،9267،36ب
مريضة بالحصبة تزوجت بعد 10سنين من مرضها	حوالي 15 سنة	ابنة الشيخ أبي علي سالم الفخار ق13/7	زواج مبكر	**مناقب الصالحين** ،7863،132 أ
بكر غاب عنها والدها خمس سنوات في المشرق تقدم أحد أقاربها لخطبتها	25سنة	عهد الغبريني ت1370/772	زواج متأخر	الونشريسي،ن.م،III،286
بنت بكر	قبل 7 سنين	عهد الونشريسي ت1508/914	زواج مبكر	الونشريسي،ن.م،III،/352

أ- الزواج المبكر:

• الزواج قبل البلوغ:

إنه من الضروري معرفة سن البلوغ لدى الفقهاء لأنه ترتبط بها عدة أحكام في الزواج. ونبدأ بذكر سنّ البلوغ عند الذّكر، فقد نقل الآبي(828هـ/1425م)، تلميذ ابن عرفة ما يلي: "وأمّا البلوغ باعتبار المذهب في الذّكر بالاحتلام أو الانبات أو السّنّ واختلف في السّنّ فقيل خمسة عشر وقيل سبعة عشر وقيل ثمانية عشر"[292] ، وإلى جانب هذه المعلومة حول الذّكور هناك معلومات حول سنّ البلوغ عند الإناث، فقد ذكر صاحب **المعيار** أنّ بلوغ الفتاة يعرف من وجهها وقدّها[293] .ويختلف سنّها حسب الآراء الفقهيّة بين السّبعة والتّسعة، واعتمد الفقهاء في تحديدهم سن البلوغ على زواج الرّسول من عائشة وعمرها تسع سنين فقط. وجاء في الحديث أن الرسول تزوج عائشة **(وهي بنت سبع، وزفّت إليه وهي بنت تسع ولعبها معها، ومات (ص) عنها وهي بنت ثمان عشرة سنة.)**[294].

وحديث عائشة هو الّذي جعل جلّ الفقهاء يتمسّكون بسنّ التّسع سنين، " فإذا كانت السّنّ دون تسع سنين فلا يجوز للوليّ غير المجبر زواجها بحال من الأحوال "[295].

أما الأحكام الفقهية الناتجة عن معرفة سن البلوغ فأهمها الاتفاق الحاصل بين الفقهاء على أنه يجوز للولي أو وصيه شرعا أن يزوج كلا من ابنه الصغير وابنته الصغيرة البكر ولا يستأمرهما، ولو كان ذلك قبل بالبلوغ [296]، كما يحق له أن يزوجهما بمن يشاء، وبأي صداق يريد حتى وإن كان دون صداق المثل. واستثنى الفقهاء الصغيرة التي تكون دون ولي حيث لا يجوز تزويجها إلا بعد البلوغ.

---

292 الآبي، الاكمال، جV، ص219.

293 المعيار، جIII، ص219.

294 الحديث أخرجه مسلم، نكاح، 71، انظر المعجم المفهرس، جII، ص337.

295 الجزيري (عبد الرّحمان)، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، جIV ، ص51.

296 ابن عبد الرفيع، معين الحكام، جI، ص167، 213، 215، 219.

وبما أن الولي كانت له سلطات مطلقة على أبنائه فقد قام الأولياء بـتزويج بنـاتهم في سن صغيرة جدا ، كما قاموا بتزويج أبنائهم صغار وتولوا هم دفع الصـداق عنهـم[297]. وقد يكون الابن بالغا ومع ذلك يقوم الأب بتزويجه جبرا وهو مـا يحـدث أحيانـا مشـاكل عندما يرفض الابن هذا الزواج فيما بعد ويسمح له الفقه بنقض ما قام به والده[298].

وقد وردت في **المعيار**[299] مسألة تزويج بنت صغيرة ومـا ترتّـب عنهـا مـن مشـاكل، فقـد عمد أحد الآباء إلى تزويج ابنته الصّغيرة جدّا وحاول تلافي ما اعتبره خطـأ واشـترط علـى الزّوج وأبيه أن تدخل ابنته عنده حتّى تستأنس بزوجها، ثم تنتقل بعد ذلك معه إلى بيت الزوجية. ولمّا أراد الزّوج البناء بها وقـع الخـلاف علـى مستويين، الالـتزام بالشّـرط أولا، وعمر الزّوجة ثانيا. وادّعى الزّوج أنّها بنت ثلاثة عشر سنة، بينما قال الأب إن عمرهـا أقل. وعُرضت المسألة على الفقيه أبي العبّاس المروزي الـذي أفتـى بمـا يلـي: إن كـان في الشّرط " نفعا للصّبيّـة مـن التّـأنّس وحسـن الأدب حتّـى تعـرف ملاقـاة الرّجـال وتحسـن أخلاقها فهو لازم للزّوج، فإن أنكره لزمه اليمين على ذلك أو يلزم والد الزّوجة."

ومن أمثلة تزويج البنات دون سنّ البلوغ ما ذكر الأبّي حول صبيّة ليس لهـا وليّ ويخشى عليها الضّياع وأرادوا تزويجها[300]. ونقل الأبّي آراء الفقهاء في مثـل هـذه المسـألة، فالفقيه أبو الطّاهر ابراهيم بن بشير التّنوخي المهدوي (كان حيّـا سنة 526هـ/1131م) أفتى بتزويجها رغم عـدم بلوغهـا. لكـن شيخ ابـن عرفـة الشـهير محمّـد بـن عبـد السّـلام (ت.749هـ/1348م) أقرّ تزويج البنت بهذه الحالة واشترط نظر القـاضي والبلـوغ الـذي اعتبره في سن العشر سنين. وقال: " وهو الّذي دلّ عليـه العمـل اليـوم ببلادنـا لكـن بعـد مطالعة القاضي وبلوغها عشر سنين".

ومن أمثلة الزواج في سن صغيرة كذلك الإقدام على خطبة السيدة عائشة المنوبيـة وهي في سن الثانية عشرة لكنها رفضت ذلك لتمسكها بالعزوبية[301]. وسـن خطبتهـا دون البلوغ تشير إلى عادة موجودة بالمجتمع هي التزوج بالصغيرة.

297 ن.م.، جI، ص253.

298 ن.م.، جI، ص215.

299 المعيار، جIII ، ص290.

300 الأبّي، الإكمال، جIV، ص28.

301 مناقب السيدة عائشة المنوبية، مخ ، ص7.

وبذلك يمكن القول أن سيطرة الآباء على العائلة واعتبار مسألة الزواج عائلية ولا فردية هي التي تفسر تواجد ظاهرة تزويج البنات وكذلك الأبناء صغارا دون سن البوغ لكننا لا يمكن تعميم هذه الظاهرة لوجود حالات كثير من الزواج في سن الشباب وهو أمر طبيعي.

• الزواج في سن الشباب:

بعدما رأينا حالات من الزّواج قبل سنّ البلوغ نواصل ذكر أمثلة من أعمار الزّواج وتكون في سن الشباب أي التي نضعها حوالي العشرين من العمر وهو أمر طبيعي بعد أن تهيأ الطرفان الذكر والأنثى للزواج، والتهيؤ يفترض تقدم الرجل على المرأة في السن لبضع سنوات. وتتوفر في المصادر أمثلة قليلة من المعلومات حول هذا الجانب. ففي عهد الإمام المازري (ت.536هـ/1141م) وردت مسألة زواج امرأة في الثّاني والعشرين من عمرها[302].

ويمكن أن نحتسب عمر المرأة من نصّ المسألة التي تقول إن امرأة أنفقت على أختها مدّة من نحو عشرين سنة ، ومنذ أن كان عمرها سنتين. وإذا أضفنا السنتين للعشرين سنة نستخرج عمرها الذي قد يساوي اثنتين وعشرين سنة عند الزّواج. وتتضمن المسألة أن الأخت أصبحت تطالب بما أنفقته واستفتي اللإمام المازري في ذلك، فأفتى بحق الأخت في استرجاع ما أنفقته.

والزّواج في العشرين من العمر أشارت إليه مسألة في العهد الحفصي عُرضت على إمام جامع الزّيتونة الشّيخ أبو القاسم الغبريني (ت.772هـ/1370م) ونصّت على[303] من غاب عنها والدها في المشرق مدّة خمس سنوات وهي في سنّ الخامسة والعشرين. ثم تقدّم لخطبتها أحد أقاربها وهو ابن خالها، وبسبب غياب الوليّ وقع الإشكال. وأفتى الفقيه بضرورة تزويجها خوفا من الضّرر الّذي قد يلحقها بغياب أبيها. والسن واضح هنا هو السن الخامسة والعشرين.

وإلى جانب تزوج النسوة صغيرات فقد توفرت أمثلة دالة على تزوج بعض الرجال صغارا أيضا. وتعتبر سن الزّواج عند الرّجال بالنّسبة إلينا أشدّ غموضا من معرفة

302 المازري، الفتاوى، تقديم وجمع وتحقيق، د الطاهر المعموري، ص178، والبرزلي،جامع مسائل الأحكام ، مخ، ص221 أ، والونشريسي، المعيار، جIII، ص317.

303 ن.م.، جIII، ص286.

سن الزّواج عند النّسوة، وهو عمُر يرتفع أو ينخفض حسب اليسار الاجتماعي والحاجة إلى الزّواج، وقد يكون بين العشرين والثّلاثين من العمر وهي السّنّ المناسبة للزّواج الأوّل على الأقلّ. ولنا مثالان على التزوج في سن صغيرة يهمان حاكمان الأول من العهد الزيري هو المعز والثاني هو المستنصر با لله الحفصي وأمكن تحديد زواج الأول بـ16 سنة والثاني بـ17سنة.

فالمعزّ الصّنهاجي تزوّج في سنّ صغيرة تجاوزت النّضج البيولوجي والبلوغ بقليل وهي السّادسة عشرة، وتشير النّصوص أنّه احتفل بعرسه سنة 413هـ/1022م وتذكر أنّ عمره كان سنة 406هـ/1015م ثماني سنوات وسبعة أشهر، وبعمليّة حسابيّة نتبيّن أنّ عمره وقت زواجه كان ستّة عشرة سنة ونيّف. فالفارق بين سنة الاحتفال413هـ، والسّنة الّتي ذكرت فيها سنّه 406هـ، ثماني سنوات، عندما نضيفها للثّماني سنوات وسبعة أشهر نحصل على سنّ تتجاو السّنّ السّادسة عشرة بقليل. وصغر سنّ الأمير عند زواجه خاصّة بالأعيان من الخاصّة، فهي سنّ صغيرة لا تمكّن الرّجل من الاستعداد التّام للزواج بالرّغم من تعهّد الآباء بالمصاريف تبعا لطبيعة المجتمع الّذي يعطي السّلطة الكبيرة للآباء على أبنائهم.

أما حاكم الدولة الحفصية المستنصر با لله[304] فيمكن أن نحدد سن زواجه بشكل افتراضي بـ17سنة فقد وُلد له ولد بعد توليه السلطة بشهر. وإذا كان عمره 18 عند تولي السلطة فبإنقاص مدة الحمل نتحصل على سن أقل من 18 وافترضناها17سنة دون قطع خاصة إذا علمنا أن المرأة التي ولدت له جارية وارتباطه بها يدخل في باب التسري، ثم أننا لا نعرف بمن ارتبط بالزوجات ومتى؟

و يمكن اعتبار عتبة العقد الثّالث هي السّنّ المثلى للزّواج الأوّل. ونذكر أمثلة من أوقات مختلفة يمكن أن تكون دليلا على ذلك، فقد وردت مسألة[305] على الإمام المازري في القرن السادس هجري / 12م نصّت على زواج رجل من أبناء العشرين حصلت له مشكلة حلف بالطّلاق، والّذي يهمّنا من الخبر هو عمر زواجه، وهي سنّ تحوم حول العشرين سنة وقد تكون هي المألوفة في المجتمع كما أسلفنا.

304 انظر ابن الشماع، **الأدلة البيّنة**، ص63، وص74.

305 المازري، **الفتاوي**، ص199، والبرزلي، **جامع مسائل الأحكام** ، مخ، جI، ص246 ب ، والونشريسي، **المعيار**، جIV، ص408.

والمثال الآخر يهم ابن بطوطة الذي تزوج مرتين وهو في رحلته بين تونس والاسكندرية[306]. وقد كان صغير السن، فإذا كانت ولادته سنة 703هـ/1304م، وخرج في الرحلة وعمره اثنتين وعشرين سنة، وكان بين تونس والاسكندرية بين عامي 726و727هـ أي أن سنه تساوي بين 23و24 سنة ، وتزوج في هذه السن ، أي بداية العقد الثالث من عمره ، وهو سن مناسبة للزواج فيها يمكن قد تحقق بعض اليسار المادي الذي يؤمن الحياة الزوجية للشخصين معا.

ب- تأخر سن الزواج والتعنيس:

● تأخر سن الزواج:

نشير إلى بعض حالات تأخر سن الزواج حيث تتعرّض المرأة إلى مشكل التّقدّم في السّنّ ولا تعثر على خاطب أو زوج، ففي عهد الإمام القابسي (ت.403هـ/1012م) وردت مسألة[307] زواج استنتجنا منها أنّ عمر الزّوجة متقدّم وهو سنّ السّابعة والثّلاثين. فالنّص يتحدّث عن امرأة بنت الأربعين كان والدها قد غاب عنها مدّة عام ونصف وبقيت في مدّة الزّوجيّة عاما ونصفا آخرين، أي بمجمل ثلاث سنوات ننقصها من سنّ الأربعين المذكورة فنحصل بذلك على سنّ السّبع والثّلاثين، وهذه المرأة بكر أي لم تتزوّج سابقا ونستطيع أن نقول أنّها تعنّست قبل أن تفوز بزوج.

وزواج المرأة المتكرر للمرّة الثانية أو الثا لثة يجعلها عرضة أن تكون كبيرة السّنّ. ونذكر هنا مسألة[308] حصلت قبيل العهد الحفصي وأخبرت عن امرأة تطورت وضعيتها من العبودية إلى الحرية وارتبطت بعد ذلك بزواج كان في عمر متقدم. فالإمام القابسي سئل عن رجل اشترى خادما روميّة من المهديّة منذ ثلاثين سنة، وأعطاها لابنه وقت الشّراء فاتخذها الابن أمّ ولد وولد له منها أولادا كثيرة ثمّ أعتقها وتزوّجها بصداق معلوم فبقيت معه مدّة من الزّمان ثمّ مات ومات أولاده منها وبقيت وحدها...فكم يكون عمرها في هذا الزّواج الثّاني؟ هو ولا شكّ عمر متقدّم، فإنّه تحدّث عنها منذ ثلاثين سنة وكانت في سنّ الإنجاب أي أنّها على الأقلّ في العقد الثّاني من عمرها، ثمّ تزوّجت

---

306 ابن بطوطة، الرحلة،ص20-1.

307 المعيار، ج III ، ص154.

308 ن.م.، ج I ، ص157.

وأنجبت عددا وافرا من الأبناء ممّا يقتضي أن تكون قد تقدّمت في السّنّ، ثمّ أتى زواجها الجديد، ونفترض أن يكون عمرها حوالي الخمسين وربّما يكون زوجها متقدّما في السّنّ أيضا أو له زوجات عديدات ولا يمكن نفي أو تأكيد أيّ شيء لسكوت المصادر عن ذلك.

وما دمنا نتحدّث عن اللائي تقدّمت بهنّ السّنّ وقلّ طلب الزّواج بهنّ فإننا نعثر على حالات فريدة لأناس يحبّذون اختيار القرين من العجائز. ومن ذلك مثال أبا المجد الصوفي المهدوي أحد فقهاء القرن السادس هجري / 12م الذي كان مولعا بالتزوّج بالعجائز ودوّن له صديقه شاعر البلاط الحفصي أبو الحسن بن موسى بن معمر الهواري (ت.682هـ / 1283م) هوايته شعرا، ونقل التجاني ذلك في **الرحلة** أخذا عن تآليف ابن الأبار فقال:

أبا المجد كم تغرى بحبّ العجائز وذلك في شرع النّهي غير جائز

كلفت بأطلال محا الدّهر رسمها فأصبحت تبغي الفوز بين المفاوز[309]

ولا ندري هل أنّ تزوّج هذا الفقيه بالعجائز هو تعفّف منه وعدم رغبة في النّساء، أم أنّه عجز عن أداء حقوق من كنّ صغيرات السّنّ، والملاحظ أنّ الشّيخ كان قد تزوّج أكثر من عجوز لأنّ الخبر يتحدّث عن ولوعه بالعجائز بصفة الجمع وليست عجوزا واحدة.

- **التّعنيس:**

نتحدّث عن التعنيس لأنّه الفشل في الارتباط بشريك في الزّواج وهوأمر نادر الوقوع بالمقارنة إلى ما يحدث في المجتمع من ترابط بين الجنسين بالزّواج. وتسمّى المرأة الّتي تقدّمت بها السنّ ولم تتزوّج عانسا، ويشترك معها الرّجل في التّسمية إذا كانت له نفس الوضعيّة. وذكر ابن منظور[310] أنّ العانس من الرّجال والنّساء هو الّذي يبقى زمانا بعد أن يدرك لا يتزوّج، وأكثر ما يستعمل في النّساء، يقال عنست المرأة، فهي عانس، وعنّست فهي معنّسة إذا كبرت وعجزت في بيت أبويها.ونقل صاحب **لسان العرب** عن

---

309 التّجاني، **الرّحلة**، ص278-9.

310 ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة عنس، جIX، ص425.

CamScanner

الجوهري: عنست الجارية تعنس إذا طال مكثها في منزل أهلها بعد إدراكها حتّى خرجت من عداد الأبكار، هذا ما لم تتزوّج، فإن تزوّجت مرّة فلا يقال عنست.

وتناول الفقهاء والقضاة بالنظر حدّ سنّ التّعنيس. ومن ذلك ما قاله القاضي الحفصي الشّهير ابن عبد الرّفيع (ت.733هـ/1332م): "واختلف في حدّ تعنيسها على خمسة أقوال، فقيل ثلاثون سنة، وقيل أقلّ من ثلاثين، قاله ابن نافع، وقيل أربعون، وقيل من الخمسين إلى السّتّين، وهي رواية سحنون عن ابن القاسم..."[311]. وبذلك أعاد ابن عبد الرّفيع أقوال الفقهاء دون فصل وترجيح، ويمكن أن نطلق لقب عانس على كلّ امرأة تجاوزت الثّلاثين و لم تتزوّج.

ويعدّ الزواج من الناحية الاحصائية أمرا عاديّا ، فحوالي 90 % من الناس الذين يعيشون حتى سن الخمسين أو أكثر يتزوجون[312]. لذلك يمكننا أن نقول أن الزواج هو الطبيعي، وأن القلة التي لاتتزوج تعد خارجة عن المألوف أو شاذة من الناحية الاحصائية. ومع ذلك نعتبر أن مقدارا معينا من العزوبية طبيعي أيضا لأنه ناتج عن عدم قدرة على الزواج.

وقد يكون العنس اختياريا أو إجباريا يفرض على الشخص.والأمراض التي تحرم الشخصين من ممارسة حياتهم الزوجية بصفة طبيعية، أوتمثل خطرا على حياة القرين اعتبرها الفقهاء من أسباب العنس بصفة جبرية. والتبتل والتزهد من أسباب العنس بصفة اختيارية.

ونجد في مطلع الدولة الحفصية مثالا من التعنس أصاب بنات يحي بن غانية الذي قاد الثورة ضد الموحدين بصحراء افريقية، ولما أحس بالهزيمة سير بناته إلى أبي زكرياء الحفصي الذي اقتبلهن وأسكنهن قصرا مستقلا. واختارت بنات غانية حياة التعنس والعزوبية ورفضن كل خاطب ومنهم ابن عم لهن وذلك لشعورهن بالهزيمة والوقوع في الأسر وتواصل ذلك إلى مماتهن[313].

أما السيدة عائشة المنوبية فقد أشارت مناقبها أنها بقيت دون زواج ورفضت أن تتزوج لتحافظ على حياة التزهد. وذكر المتصوف أبو الحسن الشاذلي

311 ابن عبد الرفيع، معين الحكام، ج1، ص222.

312 الساعاتي (د.سامية حسن)، الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي، ص21.

313 عبد الوهاب (ح ح)، شهيرات التونسيات، ص103-4.

(ت.656هـ/1258م) أن بعض الناس في عهده في القرن السابع هجري/13م يرفضون الزواج لصعوبة القيام بالواجبات الزوجية ويتفرغون للعبادة وقال: " واختلف فيه (النكاح) في زماننا هذا فقال بعضهم تركه والاشتغال بالعبادة مخافة عدم القيام بحقوق الزوجة أفضل، وقال بعضهم التزوج أفضل"[314]. لكن أبا الحسن الشاذلي كان من الأغلبية التي تقول بالزواج إذ تزوج هونفسه وخلف أبناء وكان من جملة الناس العاديين في المجتمع.

وبعد النظر في جانب السن وارتباطه باختيار القرين نشير أخيرا إلى جانب آخر مهم في الاختيار يتصل بالجانب العاطفي والنفساني للإنسان وهو الحب وله أثر كبير في الجنسين الذكر والأنثى.

III. دور الحب في اختيار القرين:

يصعب الحديث عن عامل الحب في اختيار القرين وذلك لطبيعة الموضوع الذي كان يعتبر موضوعا مسكوتا عنه ، فلا نجد في المصادر أخبارا كثيرة حول هذا الموضوع.

ونشير إلى عوامل متعددة قد يكون المجتمع وضعها للحد من الجهر بالحب[315]. وأولى هذه العوامل هي تزويج الأبناء في سن صغيرة جدا بقصد إبعادهم عن أي فرصة للتفاعل العاطفي. والعامل الثاني هو العزل الاجتماعي والجسماني للشاب ويتم ذلك عن طريق عدم تمكين من هم في سن الزواج من رؤية بعضهم البعض بسبب الحجاب المفروض على الأنثى خاصة. ومما لا شك فيه أن عدم التقاء الذكر بالأنثى بصفة مستمرة يمنع حتى تبادل الحديث مما يؤدي إلى حدوث عقبات أمام إمكانية نمو الحب أو ربما حدوثه أصلا. أما العامل الثالث الذي له دور في منع حدوث الحب أو الحد منه هو تدخل العائلة في الزواج فهي التي تعيّن القرين وقد يكون ذلك منذ الولادة، وهي التي تحدد مقدار الصداق وموعد الزواج وكل ذلك ينقص احتمالات وقوع الحب بسبب التقييد العائلي في اختيار الزوج ويبقى الشاب عادة مقيدا باختيارات عائلته.

هذا وقد ذكرت لنا المصادر معلومات عن الحب ووجوده في المجتمع في الفترة التي تهمنا بالدراسة. والرحالة ليون الإفريقي ذكر في معرض حديثه عن سكان بلاد البربر

---

314 الشاذلي (أبو الحسن)، متن العزية للجماعة الأزهرية، ص128-9.

315 انظر الخولي (سناء)، الزواج والعلاقات الأسرية، ص161 وما بعدها.

(الذي يناسب شمال بلاد المغرب الكبير حسب تقسيمه) أن الشبان لا يخوضون في أحاديث الحب بمحضر الأقارب، وينصرفون بمجرد حديث الكبار عن نفس الموضوع. وهذا يجعلنا نعتقد أن بعض الناس يخوضون في موضوع محرم يمكن أن نقيسه بموضوع العلاقات الجنسية. وقد أثنى ليون الإفريقي على الشبان الذين ينصرفون عن هذه الأحاديث وقال في شأنهم: " إنهم ذوو حشمة وأمانة في حديثهم، لا يجهرون بالسوء من القول البتة...حتى إن الشاب منهم لايجرؤ على أن يتحدث عن الحب أو عن الفتاة التي يهواها بمحضر أبيه أو عمه، كما يستحي أن ينشد أغنية غرامية بمجرد ما يرى من هو أكبر منه. وإذا جاء أطفال إلى أناس يتحدثون عن الغرام انصرفوا حالا. تلك هي العادات الحسنة وتقاليد التربية المستحسنة التي توجد عند الحضريين ببلاد البربر."[316].

وشجع الزهاد والمتصوفون متبعيهم عل رفض الوقوع في الحب مطلقا، وأرشدوهم على الابتعاد عنه. والمتصوف الشهير ببجاية أبو مدين شعيب (ت.594هـ/1198م) كان ينصح صاحبه بتجنب حب النساء حتى لايضعف الإيمان الموجود في قلبه قائلا له:" احذر محبة النساء فهو أبقى على قلبك."[317].

ونقل لنا المؤرخ ابن خلدون في **المقدمة** طريقة يلجأ إليها المتحابون الذين لم يستطيعوا التقارب لسبب من الأسباب وهي عمل السحر والطلسمات، وعملهم يكون باستعمال الحروف والأرقام والعمليات الحسابية وربطها بالفلك والقيام بحركات يدخل فيها تجسيم التماثيل الشيء الذي له أثر بالغ في المتحابين. وننقل فيما يلي الطريقة التي حددها ابن خلدون في **المقدمة**[318]:

" وكذلك رأينا من عمل الطلسمات عجائب في الأعداد المتحابة وهي ر ك ر ف د أحد العددين مائتان وعشرون والآخر مائتان وأربعة وثمانون ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد التي فيه من نصف وثلث وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جُمع كان متساويا للعدد الآخر صاحبه فتسمي لأجل ذلك المتحابة. ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثرا في الإلفة بين المتحابين واجتماعهما إذا وُضع لهما تمثالان أحدهما

316 ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص86.

317 الغبريني، عنوان الدراية، ص32.

318 ابن خلدون، المقدمة، ص552.

بطالع الزهرة وهي في بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة وقبول ويجعل طالع الثاني سابع الأول ويضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر. ويقصد بالأكثر الذي يراد التلافه أعني المحبوب ما أدرى الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء فيكون لذلك من التألف العظيم بين المتحابين ما لا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر."

واعتقد ابن خلدون إمكانية نجاح هذه الطريقة حسب أقوال أصحاب الطلسمات والتجربة من عصره.

وإننا نجد بعض النصوص الدالة على أمثلة من وقائع الحب والمتحابين في الفترة التي ندرسها. ونشير أولا إلى المسمى سلطان بن مظفر بن يحي الذوادي أحد زعماء قبيلة رياح وكان يهوى ابنة عمه وتأوه لمفارقتها بعد أن وقع في أسر السلطان الحفصي أبي زكرياء الأول فقال فيها شعرا نقله ابن خلدون في فصل أشعار العرب، وتضمن حنينا لمحبوبته التي قرن بين جمالها والفلاة التي تعيش فيها والأعمال التي تقوم بها. قال الشاعر من أسره[319]:

يقول وفي بوح الدّجا بعد وهنة	حرام على أجفان عيني منامها[320]
يا من لقلب حالف الوجد والأسى	وروح هيامي طال ما في سقامها
حجازية بدوية عربية	عداوية ولها بعيد مرامها
مولعة بالبدو لا تألف القرى	سوى عانك الوعسا يؤتي خيامها
غيات ومشتاها بها كل شتوة	ممحونة بيها وبيها صحيح غرامها
ومرباها عشب الأراضي من الحيا	يواتي من الخور الخلايا جسامها
تشوق تشوق العين مما تداركت	عليها من السحب السواري غمامها
وماذا بكت بالما وماذا تناطحت	عيون غرار المزن عذبا حمامها
كأن عروس البكر لاحت ثيابها	عليها ومن نور الأقاحي حزامها
فلاة ودهنا واتساع ومنّة	ومرعى سوى ما في مراعي نعامها
ومشروبها من مخض ألبان شولها	غنيم ومن لحم الجوازي طعامها

319 ن.م.، ص809-810.

320 أورد ابن خلدون 30بيتا شعريا، اقتطفنا منها الأوضح نسبيا لصعوبة الألفاظ المستعملة فيها وقمنا بمقارنتها مع الأبيات الواردة في كتاب ورقات لحسن حسني عبد الوهاب، جIII،ص109-110.

فكافأتها بالود مني وليتـــــــــني ظفرت بأيام مضت في ركامهـــــــا
وكم غيرها من كاعب مرجحنـــة مطرزة الأجفان باهي وشامهـــــا
وصفقت من وجدي عليها طريحـة بكفي ولم ينسى جداها ذمامهـــا
ونار بخطب الوجد توهج في الحشـا وتوهج لا يطفا من الماء ضرامهــا
أيا من وعدتني الوعد هذا إلى متى فـــــني العمر في دار عماني ظلامهـــا

ونشير أيضا إلى الشاعرة الأديبة زينب بنت ابراهيم التجاني التي ذكرها العبدري في رحلته عرضا ولم يسمّها وأورد لها البعض من أشعارها منها بيتان قالتهما في حبيب لها ذكرته ملغزة فيمن اسمه تميم وقالت[321]:

يقولون لي هذا حبيبك ما اسمه فما اسطعت إفشاء وما اسطعت أكتم
فقلت: اسمه ميم وحرف مقدّم فهذا اسم من أهوى فديتكم افهمـوا

وفي ختام هذا الجانب نقرّ أن عامل الحب يبقى ضعيفا في مجتمع لا يرغب في الحديث عن هذا الموضوع رغم أهميته، ونحيل في هذا المجال إلى الكتب "الجنسية" المؤلفة في العهد الحفصي والتي نقلت لنا صورا من الحب بين الجنسين ونتناولها فيما بعد في عنصر العلاقات الزوجية من القسم الثالث من هذه الدراسة.

IV. نُظم الزواج ودورها في إختيار القرين:

تعتبر نُظم الزواج عاملا محددا في الاختيار فالرجل الذي سيتزوج أو نقول سيرتبط بأنثى يضع في اعتباره عاملا مهما هو التعدد والتسري، وإننا سنذكر في هذا المجال أهمية التعدد والتسري. مع أننا نلاحظ أن نظام الارتباط بالزوجة الواحدة هو الأكثر شيوعا لأسباب عديدة وبذلك يبقى التعدد والتسري ظاهرتان مميزتان في العهد الحفصي رغم صعوبة إعطاء أي نسبة مائوية تبين قيمة الزواج بالواحدة من بين الزواج بأكثر من زوجة.

---

321 عبد الوهاب (ح ح) ، ورقات، جIII، ص155.

I) تعدد الزوجات:

سبق أن ذكرنا أنّ الإسلام سمح بتعدد الزوجات وأنه نظم هذه الناحية وهذبها، فقصر عدد الزوجات إلى أربع وطالب بالعدل بين الزوجات وإلا وجب الاقتصار على واحدة. وإباحة التعدد في الإسلام هي التي تفسر وجود حالات من التعدد في الفترة التي تهمنا وإن كانت ملحوظة أكثر في الطبقات الغنية وخاصة الطبقة الحاكمة مثلما يصوره الجدول المرافق عدد8. أماالطبقات الوسطى والشعبية كانت أميل إلى الزواج الآحادي حيث تفرض الظروف الإقتصادية والاجتماعية الاقتصار على زوجة واحدة.

وما وجدناه من أمثلة تعدد الزوجات في العهد الحفصي يتوزع على 8 أمثلة من طبقتي الحكام والعلماء والزهاد موجودة في الجدول وتدل على أن 3 حالات فيها التزوج بـ4 نسوة وهو أقصى عدد مسموح به. بينما الـ5 حالات الأخرى فيها الزواج بزوجتين فقط وهو الأمر الأقرب للواقع لأن التعدد يسبب عدة مشاكل سننظر فيها في عنصر العلاقات الزوجية في القسم الثالث من هذه الدراسة.

أ- تعدد الزوجات في طبقة الحكام:

من خصائص العائلة الحاكمة في المجتمعات العربية الإسلامية هو اتساع حجمها بكثرة الحريم فيها المتكون من الزوجات الشرعيات والجواري. وإننا نعتقد أن السلاطين والوزراء كانوا يجمعون بالنسبة للواحد منهم أكثر من زوجة واحدة للرخاء المتوفر وتوارث العادة على مر العصور. وسكوت المصادر عن هذه الناحية هو اتباع لعادة حجب المرأة والرغبة في عدم إطلاع الناس عليها وعلى اسمها ودورها في العائلة. وينقص هذا الأمر بالنسبة للجواري حيث تنقل المصادر أسماءهن وأصولهن إذا صادف أن قمن بدور بارز في العائلة مثل إنجاب أطفال سيكون لهم شأن في المستقبل. ونشير إلى أننا تعرفنا على جانب من وضعية عائلة الشيخ الموحدي الحاجب ابن تافراجين(ت.766هـ/1364م) الذي جمع زوجتين[322] في نفس الوقت وهو أمر عادي في الطبقات الميسورة. كما أن أحد أبرز قادة قبيلة أبي الليل منصور بن حمزة تزوج على ابنة عمه وجمع بذلك زوجتين لكن تردي علاقته بزوجته الأولى جعله يطلق المرأة الثانية ويكتفي بزوجة واحدة[323].

---

322 المعيار، IV، ص282.

323 الجدميوي، رفع الإزار، ص36ب.

ب- تعدد الزوجات في طبقة العلماء والمتزهدين:

اختار عدد من العلماء والمتزهدين الارتباط بأكثر من زوجة في نفس الوقت مما يدل على الرخاء المادي الذي كان لبعضهم. وتحدث ابن ناجي في معالمه عن أحد الذين عاشوا في بداية الدولة الحفصية وجمع أكثر من زوجة، وهو أبو السرور ميمون بن زيد الكرفاح الوائلي، وكانت تحته زوجتان منهما ملوكة بنت عبد الوهاب وهي من أصل مغربي. ويُذكر أنه كان كثير الثراء و" كان يملك بلادا وهناشر حول القيروان بالظهير منه للعوسج وواد الملح وبحيرة شعبة وخشم الكلب وذراع التمار وذراع الاسريف والقرجانية من عمالة سوسة." [324]. وثراؤه هذا هو الذي يفسر عدم اقتصاره على زوجة واحدة.

والشيخ الزاهد الفقيه أبو علي سالم عثمان القديدي (ت.699هـ/1299م) كانت له أربع زوجات هن اللاتي قمن بالإشراف على تجهيز أمه المتوفية للدفن[325]. ويبدو أن زواجه المتعدد كان بحثا عن إنجاب الإطفال إذ تذكر النصوص أنه لم يرزق بأبناء رغم تزوجه بنسوة عديدات.

أما العالم القيرواني أبو محمد عبد الله بن محمد البلوي الشبيبي (ت.782هـ/ 1380م) فقد تزوج أربع زوجات إضافة إلى امتلاكه جارية [326]، فهو يملك عائلة ممتدة تدل على اتساعه في الرزق، وقد أثبت ابن ناجي عند الترجمة له أنه كان يشتغل بالتجارة والفلاحة ويشارك الناس في أعمالهم بماله، إضافة إلى ورعه الشديد وقدوم الأصحاب إليه والتذاكر معهم.

والإمام ابن عرفة الذي تولى عدة مناصب وتعددت مداخيله كان قد تزوج امرأتين[327] على الأقل ولم يخلف عقبا حتى أن ثروته بعد وفاته ذهبت إلى بيت المال وإلى الأحباس.

أما الإمام البرزلي تلميذ ابن عرفة والذي كانت له موارد مالية من الدولة بقيامه بوظائف رسمية في تونس والقيروان فقد استطاع أن يتزوج بأكثر من زوجة وجمع على الأقل امرأتين في نفس الوقت حسب ما جاء في كتابه **جامع مسائل الأحكام**[328].

324 انظر ترجمته عند ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV ، ص104-108.

325 ابن ناجي، **ن.م.**، جIV ، ص86.

326 **ن.م.**، جIV، ص218.

327 الأبي، **إكمال الإكمال**، جV ، ص67.

328 البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، مخ، جII، ص27.

وإذا كانت الأمثلة التي ذكرناها تدل على يسار أصحابها المادي فإن بعض الناس اختاروا جمع أكثر من زوجة رغم ضعف إمكانيات الإنفاق لديهم وأبرز مثال هو للشيخ الدهماني (ت.621هـ/1224م) الذي كانت له أربع زوجات هنّ أم يوسف السوسية، أم عمر وأم عبد الرحمان ونعيمة بنت أبي زكرياء. وكان يجد صعوبة في الإنفاق عليهن[329].

والأكيد أن أمثلة التعدد وإن كانت موجودة فهي قليلة في ظلّ واقع اجتماعي يتشبث بالزوجة الواحدة غالبا.

جدول عدد8: أمثلة من تعدد الزوجات في العهد الحفصي

الزوج	المكانة الإجتماعية	عدد الزوجات	المصدر
أبو يوسف يعقوب الدهماني ت1224/621	زاهد محدود الإمكانيات بالقيروان	4	الدباغ، **الأسرار الجلية**، ص94-98-156
أبو علي سالم عثمان القديدي ت1299/699	زاهد بالقيروان	4	ابن ناجي، **معالم الإيمان**، IV، 86
الشيخ ابن تافراجين ت1364/766	حاجب الدولة الحفصية بتونس	2	الونشريسي، **المعيار**، IV، 282
أبو محمد عبد الله البلوي الشبيبي ت1380/782	عالم بالقيروان كان يشتغل بالتجارة والفلاحة	4+جارية	ابن ناجي، **ن.م**، IV، 218
أبو السرور ميمون الكرفساح الوائلي (القرن14/8)	زاهد محدود الإمكانيات بالقيروان	2	ابن ناجي، **ن.م**، IV، 104-108
الإمام ابن عرفة ت1401/803	تولى الخطابة والإفتاء بتونس	2	الأبي، **إكمال الإكمال**، V، 67
الإمام البرزلي ت841أو1437/843أو1439	تولى عدة وظائف سامية بتونس والقيروان	2	البرزلي، **جامع مسائل**، II، 27ب
منصور بن حمزة	أحد قادة قبيلة أبي الليل	2	الجدميوي، **رفع الإزار**، 36ب

329 انظر الدباغ، **الأسرار الجلية**، ص94، 98، 156

2) التسرّي :

تستعمل كلمات كثيرة تدلّ على المرأة الداخلة في نظام الرّق ، فنقول جارية وأمة ووصيفة وخادما وسرّية ويشتركن كلهن في العبودية للأسياد (ضد الحرية) ويتم بيعهن وشراءهن كما يتم تحريرهن بعتقهن. كما نستعمل كلمة أم الولد للجارية إذا أنجبت. وفي القرآن استعملت ملك اليمين للتعبير عن كل هذه الكلمات المذكورة آنفا. وسنستعمل خلال هذا البحث كل المفردات الدالة عل الجواري حسب وقوعها في المصادر المستعملة. ويبقى مصطلح التسري الأكثر تعبيرا عن علاقة التزاوج بين الأسياد والجواري.

والتسرّي موجود في كل مراحل تاريخ إفريقية وأردنا في هذا المجال التعرف أولا على أصول الإماء المختلفة، ثم عملنا ثانيا على استغلال ما توفر من أمثلة في المصادر تخص التسري في طبقتي الحكام والعلماء، مع الإشارة إلى تناقص الأمثلة في باقي الطبقات الاجتماعية.

أ- أصول الإماء وأدوارهم :

كانت تجارة العبيد أو النخاسة نشيطة، وكان النخاس بالرغم من ارتفاع مداخيله يعتبر صاحب مهنة خسيسة [330]. والنخاسة هي تجارة الزنوج السودانيين والصقالبة الأوروبيين. وكانت توجد بالمدن الكبرى أسواق للعبيد. وكانت سوق العبيد بالقيروان تسمى سوق البركة ولا شك أنها تحمل نفس الإسم في تونس[331]. واشتهرت بجاية في القرن السادس هجري /12م بكثرة العبيد فيها وهم الأوروبيون الذين وقعوا في الأسر حتى "بلغ الحال من كثرة سبي الآدميين أن يباع بيضاوان من الروم بسوداء من الوخش" [332]. و الوخش هي المرأة (أو الرجل) الخسيسة الرذيلة الرديئة [333] وتكون زهيدة الثمن ، وكونها تعادل في الثمن بيضاوان ببجاية دليل على انخفاض أسعار العبيد في تلك الفترة وهي فترة استثنائية ، إذ أن تدفق العبيد على إفريقية لم يتواصل بنفس الطريقة ورجعت أسعار العبيد عادية.

330 زيادة (خالد)، " الخسيس والنّفيس: الفئات في المدينة الإسلامية" مجلة الفكر العربي، أكتوبر –نوفمبر 1982، عدد 29، س.4، ص153-161.

331 ادريس، الدولة الصنهاجية، جII، ص300.

332 الغبريني، عنوان الدراية، ص45.

333 لسان العرب، مادة وخش، جXV، ص243.

وإذا كانت السوداء تباع بثمن غير مرتفع فإن الجارية البيضاء تباع غالية الثمن ، وهي التي ازدانت بها ولا شك القصور الحفصية قصور الأغنياء. وعرّفت المصادر الجارية من أصل أوروبي بأنها "الرومية". وعرف كل من كان من أصل أوروبي بـ"العلوج"[334].

ويؤدي التزاوج بين البيض والسود إلى وجود عدد من المولدين والمولدات، ويحملون مزيجا من خصائص البيض والسود بل أن اللون الأسمر يبدو الأكثر وجودا ، وجاء في المعيار الحديث عن " الخادم السمراء المولّدة " [335]. وقد تغنّى الشعراء بجمال الجواري من البيض ومن السود وكذلك من السّمر[336].

وعملية اشتراء الجارية أو الأمة من المهمات الصعبة في المجتمع ويمكن أن تدخل فيها عمليات الاحتيال والغش. وكان العالم البغدادي ابن بطلان (ت.444 أو 455هـ/ 1052 أو 1063م) قد وضع تأليفا كاملا فيه نصائح حول اشتراء العبيد والاحتراز من الوقوع في الغش ، وهو كتاب قد اعتمد صاحبه فيه كثيرا على آراء الأطباء ، وهذا الكتاب جاء في شكل رسالة وسماه صاحبه: **"رسالة جامعة لفنون نافعة في شري الرقيق وتقليب العبيد"**. واقتطفنا من هذا الكتاب المعلومات والنصائح الخاصة باشتراء الجواري وهي نصائح كتبها حول النخاسة بالمشرق وتنطبق حتما على المغرب الإسلامي.ومن أوكد الواجبات عند شراء الجارية هو عدم شرائها حاملا، لأنها إن كانت كذلك فتبقى عند صاحبها الأول، أو عند بائعها إلى أن تضع حملها. ويوصي ابن بطلان بالإحتياط في شراء الإماء ، والإحتياط يكون في معرفة حالها من جهة الحمل، إذ أن كثيرا ممن يتحايلن لإظهار عدم الحمل بإظهار علامات الحيض والحال أنها حامل، "وإن كثيرا ما يجعلن في فروجهن خرقا بدماء غيرهن" [337]. وتقوم المرأة المختصة في تقليب العبيد بالنّظر إلى حشاها (بطنها) وثدييها ، والتأكد من نضارتها لأن شحوب لونها يدل على حملها. وذكر ابن بطلان أنه أهمل عدة أشياء في تقليب الجواري خوفا من تدوين أشياء مستقبحة وقال: "وتخص النساء فراسة تدل على أحوال من أخلاقهن وأعضائهن وشهواتهن أضربنا عن ذكرها تصونا عن إثباتها، لقباحة مخارج ألفاظها وإن كانت علما نافعا."[338]. وفي باب البيوعات أورد

---

334 عبد الوهاب (ح ح)، **شهيرات التونسيات**، ص123.

335 **المعيار**، جIX، ص151.

336 انظر عنصر عامل الجمال في اختيار القرين في العهد الحفصي.

337 ابن البيطار، **شري الرقيق**، ص388.

338 ن.م.، ص401.

صاحب كتاب **المعيار** عددا من عيوب الرقيق الذين يقع بيعهم من ذكور وإناث ، وهي عيوب تهم الجسم بمختلف أعضائه والتصرف الذي يعطي الانطباع على صاحبه وكذلك مختلف الأمراض التي تصيب العبد وتنفر منه، ومعرفة هذه العيوب ضرورية للمشتري حتى يتفادى التحايل عليه والغش[339].

أما أدوار الجواري فهي عديدة وأهمها الخدمة في المنازل والقصور، وتطلق كلمة"خادم" على العبد ذكرا كان أو أنثى، وتسميته تعود إلى طبيعة مهنته الأساسية وهي الخدمة المنزلية من رضاعة وتربية أطفال وشؤون الطحن والطبخ وجلب الماء...

كما تقوم الجواري بدور ترفيهي في مناسبات الأفراح ومنها الأعراس، وذكر ابن خلدون مزاج السود المرح الذي يضفونه دون شك على الحفلات ، وقال في شأنهم: " قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع..." [340].

وإضافة إلى خدماتهن كانت نسبة من الجواري تخصص للمتعة وإنجاب الأطفال وتساهم بذلك بدور ديموغرافي بالترفيع من عدد السكان ، و" إن جواري المسلمين حتى ولو بقين مسيحيات كن يساهمن في نمو السكان المسلمين ، بواسطة أبنائهم الذين كانوا يولدون وجوبا على دين آبائهم." [341]. وكانت وضعيات أبناء السرايا مرموقة ويعاملون مثل معاملة أولاد الحرائر الشيء الذي ساهم بعمق في تطور المجتمع الإسلامي[342]، وهذا ينطبق أساسا على أبناء السرايا بالقصور.

ب- التسرّي في القصور:

الأكيد أن الطبقة الحاكمة هي التي كانت تملك أكثر عدد ممكن من الإماء وأمهات الأولاد نظرا للترف الذي يميز عيشهم في القصور. وارتفع مقام الإماء في القصور، كما حظي أبناؤهن بمكانة لائقة ووصلوا إلى أعلى المراتب ، واستأثروا بمراكز النفوذ وخاصة منها مركز الحاكم.

---

339 **المعيار** ، جVI، ص48-9.

340 ابن خلدون، **المقدمة**، ص86

341 برانشفيك ، **تاريخ إفريقية**، جII، ص161.

342 SCHAHT (J.), ***Introduction au droit musulman.*** , p.109.

وكانت القصور الحفصية تعج ولا شك بالجواري وأمهات الأولاد ، وكان تنظيمهن يستدعي قدرة حتى يكنّ في مستوى آمال أصحاب القصور. ولئن لم نعثر على اسم من يقوم على الجواري في القصر الحفصي بتونس فإننا وجدنا بقصر حاكم بني عبد الواد بتلمسان امرأة مشرفة عليهن. فقد أوكلت مهمة تنظيمهن والإعتناء بشؤونهن إلى امرأة منهن تكبرهم سنّا في العادة وهي ذات تجربة وقدرة على حفظهن وصيانتهن . وقد ذكر ابن خلدون في تاريخه هذه المرأة وعرفها بقهرمانة القصر وهي المسماة دعد[343]. والقهرمان[344] لغة هو المسيطر والحفيظ على من تحت يده ، وهو لفظ فارسي معرب. ويطلق على الذكور والإناث.

أما بالنّسبة لأمهات الأولاد في القصور الحفصية فقد عثرنا على أمثلة متعددة منها. وقد اهتم الزركشي في تاريخ الدولتين بذكر أمهات أولاد عدد من سلاطين حفصيين وأكملنا معلوماته من مصادر مختلفة.

وفي الجدول المرافق عدد9 وقع تثبيت عدد من أمهات الأولاد مع ذكر مُلاّكهن وأبنائهن الذين كانوا في الغالب ممن تولوا الحكم في الدولة الحفصية. كما أن شجرة النسب المرافقة تضع أسماء أمهات الأولاد وترابطهن بأبنائهن. ونلاحظ أننا وضعنا عند ذكرهن في الرسم المرافق عدد5 علامة دائرة يقطعها خط مائل (∅). وذلك أن النقطة السوداء ترمز إلى الزوجة، وأم الولد لاتلتحق في الواقع بمرتبة الزوجة ولا تستوي معها ، ولذلك اتخذنا هذه العلامة المميزة.

ونتعرض فيما يلي إلى ملاحظات أخرى تهتم بموضوع التسري في القصور الحفصية وتتعلق بأسمائهن وعددهن وأصولهن .

343 العبر، جVII، ص127.

344 لسان العرب، مادة قهرم، جXI، ص334.

ج – أمهات أولاد الحكام الحفصيين:

جدول عدد9: أمهات أولاد الحكام الحفصيين (1)

اسم أم الولد وأصلها	صاحبها	ولدها	المصدر
عطف من أصل نصراني	أبو زكرياء الحفصي، 1249-1228/647-625	المستنصر بالله الحفصي 1277-1249/675-647	ابن الشماع،الأدلة،63 الزركشي، تاريخ الدولتين،33 ابن خلدون،العبر،VII،507-8
رويدا	أبو زكرياء الحفصي	أبو اسحاق ابراهيم الأول 1283-1279/681-678	الزركشي،ن.م،43
ظبية أم ولد عربية	أبو زكرياء الحفصي	أبو حفص عمر الأول 1295-1284/694-683	الزركشي،ن.م،50
ضرب (هي طرفة حسب ابن الشماع) أم ولد رومية	المستنصر بالله الحفصي 1277-1249/675-647	أبو زكرياء يحي الثاني الواثق 1279-1277/678-675	الزركشي،ن.م،41 الأدلة،74
جارية	الواثق 1279-1277/678-675	أبو عبد الله محمد أبو عصيدة 1309-1295/709-694	ابن الشماع، ن.م،83
أملح الناس أم ولد رومية	أبو اسحاق ابراهيم الأول 1283-1279/681-678	أبو بكر الثاني 1346-1318/747-718	الزركشي،ن.م،66
حُباب	أبو بكر الثاني 1346-1318/747-718	أبو حفص عمر الثاني 1347-1346/748-747	الزركشي،ن.م،80
سعد السعود أم ولد رومية	أبو بكر الثاني	أبو العباس أحمد والي قفصة	الزركشي،ن.م،81
عطف أم ولد رومية	أبو بكر الثاني	أبو العباس أحمد الفضل 1350/751-750	الزركشي،ن.م،91
قرب الرضا	أبو بكر الثاني	أبو اسحاق ابراهيم الثاني 1369-1350/770-750	الزركشي،ن.م،92
قشوال جارية عربية		أبو العباس أحمد الثاني 1394-1370/796-772	الزركشي،ن.م،112

جدول عدد9: أمهات أولاد الحكام الحفصيين (2)

اسم أم الولد وأصلها	صاحبها	ولدها	المصدر
جوهرة من قبيلة المحاميد العربية	أبو العباس أحمد 772-796/1370-1394	أبو فارس عبد العزيز 796-837/1394-1434	الزركشي،ن.م،114
ريم جارية علجية	أبو عبد الله محمد المنصور ابن أبي فارس عبد العزيز	أبو عبد الله محمد الرابع المنتصر 837-839/1434-1435	الزركشي،ن.م،131
ريم (هي نفسها السابقة)	أبو عبد الله محمد المنصور ابن أبي فارس عبد العزيز	أبو عمرو عثمان 839-894/1435-1488	الزركشي،ن.م،134
جارية سوداء	المسعود بن أبي عمرو عثمان	الرشيد أخو الحسن الحفصي	De La Primaudaie, "Documents inédits," *R.A*, 1875, p.270
أم ولد	الحسن بن محمد الحفصي 932-950/1525-1543	محمد بن الحسن الحفصي 980-982/1572-1574	ابن أبي دينار،المؤنس،175

يذكر الجدول عدد9 السابق، 15 أم ولد، نعرف أسماء 11 منهن، نذكرهن مع وضع رقم يدل على تكرّر الإسم: رويدا(1)، عطف(2)، ضرب(1)، أملح الناس(1)، حباب(1)، سعد السعود(1)، قرب الرضا(1)، ريم(2)،قشوال(1). وبذلك تكون كل هذه الأسماء عربية مما يدل على دمجهن في الحضارة العربية الإسلامية حتى وإن كنّ من أصل غير عربي. مع الإشارة إلى أننا لم نتأكد من نسبة اسم قشوال إلى العربية أم غيرها. أما أمهات الأولاد اللاتي لم تذكر المصادر اسمهن فعددهن 4 ونذكر منهن جارية السلطان الواثق (675-678هـ/ 1277-1279م) التي فرت بعد مقتل سيّدها ولجأت إلى الولي الصالح محمد المرجاني ، وأنجبت مولودا سيتولى فيما بعد حكم الدولة الحفصية وهو المعروف بأبي عصيدة أبي عبد الله محمد وحكم بين 694-709هـ/1295-1309م[345].

345 ابن الشماع، الأدلة البيّنة، ص83.

وإلى جانب هذه الجارية أم الواثق، لا تسمّي المصادر جارية الأمير المسعود بن أبي عمرو عثمان وتقول فقط إنها أمة سوداء [346] أنجبت له الرشيد أخو الحسن الحفصي. ثم أن السلطان أبو محمد الحفصي (932-950هـ/1526-1543م) له جارية غير معروفة الإسم أنجبت له ابنه محمد الذي سيكون آخر حاكم من السلالة الحفصية وحكم مدّة قصيرة (980-982هـ/1572-1574م)[347].

وبالنسبة لعدد الجواري بالنسبة للشخص الواحد نقول إنه من الأكيد تعدد الجواري لدى السلطان الواحد لكن تغيب عنّا المعلومات ولا تتوفر إلا في حالات تنجب فيه الجارية ويصبح ابنها من الحكام. فالسلطان المستنصر با لله (647-675هـ/1249-1277م)، كانت له أيضا جارية تحولت إلى أم ولد بعد أن أنجبت له الواثق والذي كان حاكما حفصيا من بعد والده. وكانت أمه هذه الجارية تدعى ضرب [348]. وتنسب المصادر إلى المستنصر با لله كثرة الجواري و" كانت تزفّ إليه كل ليلة جارية" [349].

وبالعودة إلى معطيات الجدول نلاحظ أن سلطانين تميزا بالقوة وطول مدة الحكم هما اللذان ملكا أكثر عدد من الجواري. فالسلطان أبو زكرياء يحي الأول (625-647هـ/1228-1249م) امتلك على الأقل 3 جواري أنجب منهن. والسلطان أبو يحي أبو بكر الثاني(718-747هـ/1318-1346م) امتلك على الأقل4 جواري أنجب منهن.

ونذكر فيما يلي أمهات أولاد السلطان أبي زكرياء الأول وهنّ:

- الأولى ، جارية ثم أم ولد من سبي الجلالقة أهداها له جد المؤرخ ابن خلدون، وهو في الأندلس ، وقد ولدت له ثلاثة أبناء أبو زكرياء يحي ولم يعمر طويلا وأبو بكر وعمر [350].وذكر الزركشي أن هذه الجارية تدعى ظبية وهي من أصل عربي ونص على أنها ولدت له أبا حفص

---

346 De La Primaudaie(E.), « Documents inédits », In *R.A.*, 1875, p270.

347 ابن أبي دينار، **المؤنس**، ص175.

348 الزركشي، ن.م. ص41.

349 ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، جV،ص349، عبد الوهاب (ح ح)، **خلاصة تاريخ تونس**، ص108.

350 **العبر**، جVII، ص507-8.

عمر الأول[351]. وولادتها لمجموعة من الأبناء تولوا الخلافة من بعد جعلها تدعى بأم الخلائف[352].

– الثانية رويدا وهي التي أنجبت إبراهيم بن أبي زكرياء ، أبي اسحاق إبراهيم الأول[353]، وهو الخليفة الحفصي الرابع وقد تولى الحكم بدوره بين 678-681هـ/1279-1283م.

– الثالثة اسمها عطف ولعلها هي الأشهر إذ أنجبت المستنصر بالله وهو ثاني حاكم حفصي وأقواهم، وقد تخلد ذكرها أيضا بإنشاء المدرسة التوفيقية 650هـ وجامع التوفيق[354].

ونضيف إلى هذه الجواري الثلاث اللاتي أنجب منهن مثالا آخر لجارية[355] كانت تعيش مع السلطان أبي زكرياء ولم نعلم أنها أنجبت. وكان السلطان شديد التعلق بهذه الجارية، حتى أنها لما ماتت تأثر كثيرا وأصيب من أجلها مما يدل على مكانتها في نفسه.

أما أمهات أولاد السلطان أبي يحي أبي بكر فهن:

– الأولى اسمها حباب ولدت له عمر بن أبي بكر أبي حفص عمر الثاني (747-748هـ / 1346-1347م) ، وهو الذي دبر له التولية ابن تافراجين[356].

– الثانية أم ولد أصلها رومية ، اسمها سعد السعود ، والدة أبي العباس أحمد بن أبي بكر، والذي لم يبق في الحكم سوى سبعة أيام، وبعده دخل أبو الحسن المريني تونس[357].

–الثالثة أم ولد رومية أيضا اسمها عطف والدة الفضل بن أبي بكر أبي العباس أحمد الفضل[358]، ويبدو أن في تسميتها باسم عطف هو تذكّر وإحياء لوالدة المستنصر التي خلّد التّاريخ ذكراها لكثرة منجزاتها ومآثرها.

–الرابعة أم ولد اسمها قرب الرضا ، والدة أبي اسحاق إبراهيم الثاني ابن أبي بكر، والذي سيطر ابن تافراجين على الحكم في عهده[359].

---

351 الزركشي، تاريخ الدولتين، ص50.

352 برانشفيك، تاريخ إفريقية، ج1، ص120.

353 الزركشي، ن.م.، ص3-4.

354 ن.م.، ص33، ابن خلدون ، العبر ، جVI، ص105-6، ابن أبي دينار، المؤنس ص128.

355 مناقب الصالحين، مخ عدد7863، ص9 أ.

356 ن.م.، ص80.

357 ن.م.، ص81.

358 ن.م.، ص91.

ونشير أيضا في هذا المجال أن الجارية المسماة ريم والتي كانت على ملك أبي عبد الله المنصور ابن أبي فارس عبد العزيز أنجبت ولدين صارا حاكمين للدولة الحفصية وهما: السلطان المنتصر الحفصي (837-839هـ / 1434-1435م)[360]. والسلطان أبو عمرو عثمان (839-894هـ/1435-1488م)[361].

ونصل أخيرا إلى أصل هاته الجواري، فمنهن الروميات أو السوداويات أو العربيات.

- الروميات هنّ النصرانيات وعددهن 6 وأسماؤهن عطف، ضرب، أملح الناس، سعد السعود، عطف، ريم. وتدل كثرة عدد الجواري من أصل أوروبي إلى الجمال اللاتي كنّ يتمتعن به وهن من أصل أوروبي. ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الجارية الرومية قد تدخل إلى الدين الإسلامي وتتصهر في المجتمع وتقاليده ومن ذلك الأميرة المذكورة: عطف أم المستنصر بالله وقد تخلد ذكرها بإنشاء المدرسة التوفيقية سنة 650هـ/1252م، وجامع التوفيق بتونس[362]. وما من شك أن أثر أمهات الأولاد بارز في القصور الحفصية ثبت خلال هذا العنصر بتولي أبنائهن السلطة كما ثبت من حدث آخر بارز هو قدوم عدد من النصارى والاستقرار بها بدافع الضمان والحماية من هذه الجواري. ونذكر أن السلطان أبي عمرو عثمان ابن الرومية ريم لما بويع بالولاية سنة 839هـ/ 1435م وفد عليه جميع أخواله وأقاربه مهنئين له، فأكرم نزلهم وأسكنهم الربض الملاصق للقصبة حيث مقره، فعرف من ذلك الحين باسم "حومة العلوج"[363].

- العربيات وعددهن3 وأسماؤهن ظبية، قشوال، جوهرة، ولعلهن المولدات أي من مثلن مزيجا بين الأجناس وحملن اللون الأسمر الموجود لدى غالب أهل البلد. وتنسب أم الولد جوهرة مثلا إلىعرب طرابلس، وهي والدة أبي فارس عبد العزيز [364].

- السوداويات وعددهن في الجدول 1 فقط مما يعني العزوف عن الإنجاب من الأمة السوداء، وإذا حصل فإنه يحمل تبعات غير حسنة أحيانا. فالأمير الرشيد أخو الحسن الحفصي لم تكن

---

359 ن.م.، ص92.

360 ن.م.، ص131.

361 الزركشي، ن.م.، ص134، ابن أبي دينار، المؤنس، ص159، عبد الوهاب (ح ح)، شهيرات التونسيات، ص122.

362 ن.م.، ص33، ابن خلدون ، العبر ، جVI، ص105-6، ابن أبي دينار، المؤنس ص128.

363 عبد الوهاب (ح ح)، شهيرات التونسيات، ص123.

364 ن.م.، ص114.

العائلة الحاكمة راضية بولايته للعهد حتى فرّ من تونس إلى الخارج وذلك لكونه من جارية سوداء اللون[365].

د- أمهات أولاد حكام بني مرين:

نقول أولا إنّ التسرّي الموجود في القصور الحفصية والناتج عنه ولادة أبناء وصلوا إلى الحكم كان موجودا في القصور العباسية. وقد انحصر الحكم لدى العباسيين في أبناء الجواري، فنحن إذا استثنينا ثلاثة منهم وهم : أبو العباس السفاح والمهدي والأمين ، فكل خلفاء بني العباس وُلدن من إماء أجنبيات بين فارسية وتركية ورومية...[366]. وهذه الظاهرة هي نفسها وجدناها في قصور بني مرين نذكرها للمقارنة. وقد أمكن تجميع أسماء عدد من سلاطين بني مرين بالمغرب الأقصى كانوا قد انحدروا من أمهات أولاد. وقد كان المؤرخ المغربي الناصري في كتابه **الإستقصا** قد أولى ذلك عناية فائقة وأثبتنا معلوماته في الجدول المرافق عدد11.

وإننا فيما يلي سنقتصر على الخلاصة التي استخرجناها من من جدولي أمهات أولاد حكام الحفصيين و أمهات أولاد حكام المرينيين. فالثابت أن العائلتين الحفصية والمرينية شأنهما شأن باقي العائلات الحاكمة يكثران من الجواري ويتعدد لديهما الأطفال المولودين من الجواري والذين تولوا السلطة فيما بعد ووجدنا نسبا هامة هما 50 % عند الحفصيين و65% عند المرينيين. كما أن العائلتين تتميزان باختيار الأوروبية الجميلة المعروفة بالرومية أو العلجية وقد تكون بالتحديد اصبنيولية وهي أم آخر حاكم مريني عبد الحق بن أبي سعيد (823-869هـ/1420-1465م). ونشير أيضا أن مقارنتنا تبقى غير كاملة للنقص الموجود في المصادر والذي يتعلق بتحديد أصول عدد من الجواري لدى بني حفص وخاصة لدى بني مرين. ويوفّر الجدول التالي عدد10 نتائج مختلفة عن المقارنة المذكورة.

365 De La Primaudaie (E.), « Documents inédits », In ***R.A.***, 1875, p270.

366 الترمانيني، **الزّواج عند العرب**، ص245.

جدول عدد10: مقارنة بين أمهات أولاد بني حفص وبني مرين

الخاصية	بنو حفص	بنو مرين	الملاحظات
عدد الحكام المولودين من الجواري	14 (من جملة28)	13 (من جملة20)	- 50%من جملة الحكام الحفصيين. - 65% من جملة الحكام المرينيين.
عدد الجواري من أصل أوروبي	6	3	
عدد الجواري من أصل أسود	1	1	
عدد الجواري من المولّدين	3	2	
عدد الجواري غير محددة الأصل	6	5	
أشخاص في الجدول من غير السلاطين وهم أبناء أمهات الأولاد	2	0	-أبو العباس أحمد والي قفصة - الرشيد أخو الحسن الحفصي (انظر الجدول أعلاه)
عدد أمهات الأولاد المذكورات في الجدول	15	11	-ريم الحفصية أنجبت سلطانين (انظر أعلاه). - جوهرة المرينية أنجبت 3سلاطين(انظر أعلاه).

جدول عدد11: أمهات أولاد عدد من حكام بني مرين (642-869هـ/1244-1465م)

من كتاب "الاستقصا" للناصري

أم الولد	أم الحاكم	تاريخ حكمه	الموضع من "الاستقصا"
حبشية اسمها عنبر	المنصور بالله أبو الحسن علي	731-749/1331-1348	جIII، 118
رومية اسمها شمس الضحى	المتوكل على الله أبو عنان	749-759/1348-1358	جIII، 181
اسمها الياسمين	السعيد بالله أبو بكر بن أبي عنان	760-761/1358-1359	جIV، 3
رومية اسمها قمر	المستعين بالله أبو سالم ابراهيم	760-762/1359-1361	جIV، 7
اسمها ميمونة	أبو عمر تاشفين الموسوس	762/1361	جIV، 41
اسمها فضة	المتوكل على الله أبو زيان محمد	762-768/1361-1367	جIV، 44
مولدة اسمها مريم	أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن	768-774/1367-1372	جIV، 52
مولدة اسمها تاملالت	أبو فارس موسى المتوكل على الله	786-788/1384-1386	جIV، 69
اسمها عُسيلة	الواثق بالله أبو زيان محمد	788-789/1386-1387	جIV، 72
اسمها جوهر	المستنصر بالله أبو فارس عبد العزيز الثاني	796-799/1393-1397	جIV، 79
اسمها جوهر (السابقة)	المستنصر بالله أبو عامر عبد الله	799-800/1397-1398	جIV، 81
اسمها جوهر (السابقة)	أبو سعيد عثمان بن أبي العباس	800-823/1398-1420	جIV، 86
علجية اصبنيولية	عبد الحق بن ابي سعيد	823-869/1420-1465	جIV، 95

هـ- التسرّي في مختلف الطبقات الإجتماعية:

من الأكيد وجود الإماء وأمهات الأولاد في باقي طبقات المجتمع إلى جانب طبقة الحكام لكن المصادر لاتوفر لنا أمثلة عن كل الفئات الإجتماعية وخاصة منها الفئات الميسورة، ومع ذلك وجدنا أمثلة عن امتلاك الجواري في طبقة العلماء والمتزهدين نذكر البعض منها انطلاقا من القرن السادس هجري/12م إلى القرن التاسع هجري/15م وهي التي أثبتناها في الجدول المرافق عدد12. وتُنسب الأمثلة المذكورة إلى أشخاص من مدن مختلفة: 3 منهم من بجاية و3 من تونس و1 من القيروان و1 مصري زار تونس وبقي فيها مدّة من الزمن. والملاحظ هو أننا لا نعرف أصل الجواري كلهن إذ أن 4 جواري من 8 تعرفنا على أنهن سوداويات بينما غابت المعلومات عن أصل الأخريات. ونسوق باقي الملاحظات في استعراض الأمثلة المتوفرة.

ففي القرن السادس هجري / 12م امتلك الفقيه القاضي: أبو محمد عبد الحق الإشبيلي (ت.581هـ/1185م)من بجاية "وصيفة" [367]. بمعنى أنه امتلك جارية مليحة سوداء أوسمراء[368].

والشيخ الصوفي الشهير ببجاية أبو مدين شعيب (ت.594هـ/1198م) أهدى جارية حبشية سوداء اللون لصاحبه أبي محمد بن ينصارن الماجري ثم زوّجها لأحد تلاميذه عبد الرزاق الجزولي، أي أنها تحولت من سرية إلى زوجة. وقص علينا ابن القنفذ خبر هذه الجارية التي تحولت ملكيتها بين ثلاثة علماء[369]. فالعالم الزاهد أبو محمد بن ينصارن الماجري أخبره الشيخ أبو يعزى (وكان من إخوان أبي مدين) أنه يأتيه ولد، لذلك قبل هدية صاحبه الشيخ أبي مدين وأخذ الجارية السوداء وأنجبت له ولد سماه محمدا. لكن هذا العالم ابتعد عن الجارية واعتزلها ثم اغتم لذلك. وتواصل مع ابن القنفذ باقي خبر الجارية فيما يلي: " فسألته تلامذته (أبو محمد بن ينصارن الماجري) عن سبب اغتمامه فقال: هذه الجارية لم يبق لي فيها أرب ولولا أن الشيخ أبا يعزى أخبرني بالولد ما قربتها. فإن تركتها أثمت وإن زوجتها لأحد خفت على الولد. فقال عبد الرزاق الجزولي: أنا أتزوجها وأربي الولد. فقال له الشيخ أبو مدين: نكاح الحبشية عند المصامدة

367 الغبريني، عنوان الدراية، ص43.

368 لسان العرب، مادة وصف، جXV، ص316.

أصبح معنى كلمة وصيف يدل على العبيد عامة والسود خاصة:

Dozy, *Supplément*, II,p.809-810.

369 ابن القنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص35-6.

عار. فقال له: ليس في نفسي شيء من ذلك. فتزوجها عبد الرزاق وربى الولد وظهرت العجائب في الولد من قوة حفظه وظهور بركته ومات الولد بعد مدة.".

وفي العهد الحفصي امتلك الفقهاء أيضا الإماء وأمهات الأولاد. والشيخ أبو الحسن علي بن أحمد ابن الحسين بن إبراهيم الحرالي التجيبي ، المتوفي ببجاية سنة 638هـ/1241م كانت له أم ولد تسمى كريمة كانت سيئة الخلق [370]. والفقيه أبو محمد عبد الله بن محمد البلوي الشبيبي المتوفي سنة782هـ/ 1380م كانت له جارية قد جمعها مع أربع زوجات [371] مما يدل على يساره المادي الكبير وقدرته على الإنفاق على عائلة كبيرة.

والرحالة المصري عبد الباسط بن خليل الذي زار إفريقية سنة866هـ/1462م تحدث عن ملكيته أم ولد وقال إنها تسمى أم الفتح شكر باي[372]. وقد أنجبت له هذه الجارية مرتين الأولى بتونس والثانية بتلمسان وكانت المولودة أنثى في كلتا الحالتين، وسمى مولودته الأولى عائشة، كما أطلق نفس الإسم على الثانية لأن الأولى توفيت في اليوم الأول من ولادتها. ويبدو أن هذا الرحالة كان يتنقل بأكثر من جارية وزوجة لأنه قال في آخر الرحلة أنه ارتحل عائدا إلى بلده هو و"العيال"[373] وهي الكلمة التي تعبر عن أفراد العائلة بصفة عامة.

والشيخ أبو محمد عبد الله محمد القرنيشي الذي ورد ذكره في **مناقب سيدي أحمد بن عروس** كانت له أمة، خيرت الفرار من منزله وبقي مدة يبحث عنها إلى أن وجدها بعد أن انتفع "ببركة الشيخ" ابن عروس[374]. والشيخ الجامع **لمناقب ابن عروس** عمر بن علي الجواري الراشدي كانت له جارية سمراء، تأثر كثيرا لمرضها إلى أن شفيت بأثر من الولي ابن عروس [375].

370 الغبريني، **عنوان الدراية**، ص148.

371 ابن ناجي، **معالم الإيمان** ، جIV، ص218.

372 Brunscvig, « Deux récits .... » , p.32-42.

373 op. cit., p.68.

374 الراشدي، **ابتسام الغروس**، ص495.

375 ن.م.، ص508.

جدول عدد12: أمثلة من التسرّي في طبقة العلماء والمتزهدين

من القرن6 إلى القرن 9هـ/12-15م

صاحب الجارية	صفته	خاصية الجارية	المكان	العصر	المصدر
أبو محمد عبد الحق الإشبيلي ت1185/581	فقيه، تولى القضاء	وصيفة (سمراء)	بجاية	ق12/6	الغبريني،عنوان الدراية،43
الشيخ أبو مدين شعيب ت1198/594	زاهد له أتباع	سمراء حبشية	بجاية	ق12/6	ابن القنفذ،أنس الفقير،35
أبو محمد بن ينصارن الماجري	من أتباع أبي مدين	سمراء حبشية	بجاية	ق12/6	ابن القنفذ،ن.م،35
أبو الحسن علي بن احمد الحرالي التجيبي ت1241/638	فقيه غير ميسور الحال	اسمها كريمة كانت سيئة الخلق مع سيدها	بجاية	ق12/6	الغبريني،ن.م،148
أبو محمد عبد الله البلوي الشبيبي ت1380/782	فقيه	جارية مع أربع زوجات	القيروان	ق14/8	ابن ناجي،معالم الإيمان،IV،218
عبد الباسط بن خليل	رحالة مصري	اسمها أم الفتح شكر باي	زار تونس1462/866	ق15/9	Brunschvig, deux récits..,32,42
أبو محمد عبد الله القرنيشي	فقيه		تونس	ق15/9	الراشدي،ابتسام الغروس،495
عمر بن علي الجواري الراشدي	فقيه جمع مناقب ابن عروس	سمراء	تونس	ق15/9	الراشدي،ن.م،508

واللاحظ كذلك هو أن طبقة العلماء كانت تمتلك الجواري للإنجاب أكثر منه للمتعة وتجلى ذلك بوضوح في الأمثلة المتعلقة بجواري ابن ينصارن تلميذ أبي مدين والتجيبي والرحالة عبد الباسط بن خليل المذكورين. ففي الحالات الثلاث تحولت مرتبة الإماء من جواري إلى أمهات أولاد أي أنهن تحررن من العبودية بإنجاب أطفال أحرار.

ونشير في نفس السياق إلى أن التسرّي موجود في باقي الطبقات وقد تحدث التيفاشي عن رجل من وقته (القرنالسابع هجري/13م) من مدينة تونس كان يملك جارية تسمى سعيدة[376]. وهذا الرجل "شيخ كبير السن ذو مال واسع وعقار وغيره". وكان "عدلا شاهدا مقبولا عند القاضي وجيها عند السلطان". كما كان يملك منازل وعقارات للكراء. وبهذا تتضح مكانته الاجتماعية المرتفعة التي تفسر قدرته على امتلاك الجواري. لكننا لا نعرف كم كان يمتلك من جارية ولا عدد الأبناء من الجواري وغير ذلك من الاستفسارات.

وننهي هذا العنصر بذكر قصة تناقلتها كتب الأدب وأثبتها الأديب محمد الجدميوي في كتابه **رفع الإزار على محاسن الجوار** ونصت على محاولة رجل الارتباط بجارية رغم ممانعة زوجته التي احتال عليها إلى أن رضخت ومكنته من الجارية التي أحبّها . ونقل الجدميوي القصة كما يلي:

> **" قال لي عبد ا لله محمد بن علي حمزة: كانت لي زوجة وكانت عندها جارية حسنة الوجه فعلقتها فعلمت زوجتي بذلك فحجبتها عني وقاسيت شدة شديدة فبينما أنا ذات ليلة نائم ومولاتها زوجتي إلى جنبي إذ رأيت في النوم كأن الجارية حيالي وأنا أبكي إذ لاح لي إنسان وأنشد:**
>
> **وقفت حيالك أذرف مني الدموع وأخل بالدمع مني دمــــا**
> **وأشكو الذي بي إلى عـــاذلي ولا خير في الحب أن يكتما**
> **رضيت بما ليس فيه رضــــى بتسليم طرفك إن سلمـــا**
> **فتهت علي وأقصيتـــــــني واعزز علي بأن أرغمـــا**
>
> **قال: فانتبهت جزعا ودعوت بدواة وقرطاس وجلست في فراشي وكتبت الشعر فقالت زوجتي مالك ماذا تصنع فقصصت عليها الرؤيا فقالت: هذا كله من حب فلانة، قد وهبتها لك...**[377].

---

376 التيفاشي، **نزهة الألباب**، ص110.

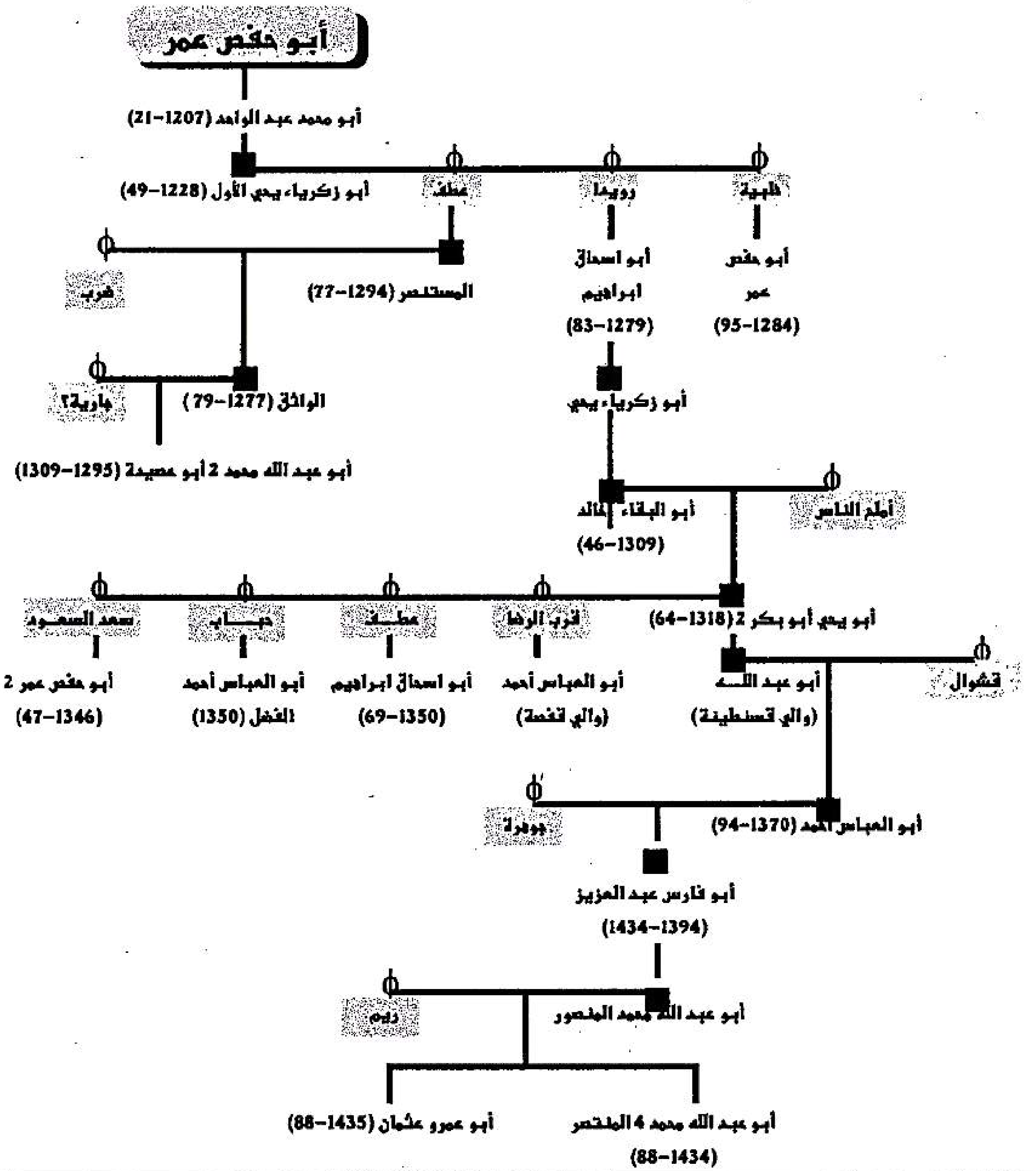
377 الجدميوي، **رفع الإزار على محاسن الجوار**، مخ عدد 9267، ص46 ب.

وخلاصة القول في هذا القسم الثاني ما يلي:

- إنّ اختيار الزوج من القرابة أمر موجود بالمجتمع الحفصي تؤكده النصوص والوقائع لكن الزواج من غير القرابة هو أكثر شيوعا إذ يمكن من اتصهار المجموعات الكثيرة المتعايشة بإفريقية.

- إنّ المجتمع عند اختيار القرين من القرابة أو من غيرها ينظر إلى عوامل أخرى ضرورية أهمها الجمال والسنّ وهي أمور مختلفة حسب الأوساط الإجتماعية والظروف والمصالح.

- إنّ أغلب حالات الزواج تقتصر على الزوجة الواحدة لكن يوجد التعدّد والتسرّي وهما ظاهرتان مرتبطتان باليسار المادي في غالب الأحيان.



= علاقة تسرّي بين السيّد (■) و أمّ ولد (ɸ)

رسم عـــــــدد 5 : أمّهات أولاد حكام بني حفص و أبنائهم

القسم الثالث

تقاليد البناء والعلاقات الزّوجية
في العهد الحفصي

القسم الثالث
البناء والعلاقات الزوجية

بعد اختيار القرين تبدأ المراحل الرسمية الموالية التي تنتهي بالبناء الذي تعقبه حياة زوجية تتخللها جملة من العلاقات بين الزوجين. ونتناول في البداية مراحل البناء وأولها الخطبة التي تنتهي بالقبول أو بالرفض، وإذا تم القبول، نتحول إلى مرحلة الإملاك التي تطول أوتقصر حسب الطبقات الاجتماعية وما يقتضيه إعداد الجهاز من مدة زمنية لازمة.

ونصل بعد هذه المرحلة إلى العرس وهو ما نتناوله في نقطتين: أولهما يخص الزوجين الذين يستعدان للحدث بالتجمل والتزين وخاصة المرأة التي تحظى بقدر كبير من العناية. والأمر الثاني يهم الحاضرين في العرس الذين يشاهدون الحفلات ويستمعون إلى الموسيقى، كما يتناولون الأطعمة المقدمة في الولائم. وبعد هذه المظاهر الاحتفالية يتم البناء وتنتقل العروس إلى بيت الزوجية.

ونتطرق بعد ذلك إلى موضوع العلاقات الزوجية ووضعية المرأة وطرق معاملاتها وقدرتها على فرض الذات. كما نذكر المشاكل الزوجية التي تنتهي أحيانا إلى الطلاق.

وننظر أخيرا في جانب آخر مهم من الحياة الزوجية وهو نظرة المجتمع إلى الإنجاب وأهمية الأطفال في العائلات من حيث عددهم وطرق تربيتهم.

الفصل الأول
مقدمات البناء
(الخطبة و العقد و الصداق والجهاز)

I. الخطبة:

الخطبة هي المرحلة الأولى للإتمام الفعلي لإنجاز البناء بين الزوجين بعد أن تم اختيار القرين. وننظر في الخطبة من عدة جوانب فسنرى الواقع الاجتماعي في الخطبة بسبب فرض حجب المرأة في المنزل، كما نتعرض إلى دور المرأة في خطبة الرجل في مجتمع تكون فيه المبادرة عادة إلى الرجل في الخطبة. ونتبين أيضا الإنجاز الفعلي للخطبة من حيث وقتها والمكلفون بالقيام بها ونتيجتها بالقبول أو الرفض.

1) واقع الخطبة في ظلّ حجب المرأة:

فُرض الحجاب على المرأة التي انعزلت عن مجتمع الرجال ولم يعد يُباح لها أن تظهر إلا أمام محارمها، وإذا ظهرت أمام الغرباء فلا بد أن تكون محجبة. وحجاب المرأة في الحضر جميع بدنها حتى وجهها وكفيها على المعمول به وغن كان الدين يبيح للمرأة أن تظهر وجهها وكفيها. وإذا خرجت امرأة لقضاء حاجة فلا تخرج وحدها، ولا تدخل سوقا عامة، ولا تكلم أحدا من الناس ولو كان من أقاربها حتى لا يشتبه أنها تكلم أجنبيا عنها.

واقتضت ضرورة حجب المرأة في المنازل والحرص المفرط عليها أن يقع البحث عن طرق للتعرف بأوصافها. وأهم طرق التعرف بها تقوم بها امرأة، فهي التي تتولى مهمة البحث عن المرأة المناسبة لكل رجل راغب في الزّواج. وتكون هذه المرأة إما من القريبات اللاتي يسهل دخولهن إلى المنازل، وإما لامرأة تتكفل بالأمر وتعرف بذلك وهي "الخاطبة". وتتكفل الخاطبة بدور الوساطة بين الرجل والمرأة، وهي التي تنقل أوصاف المرأة للرجل، كما تنقل أوصاف الرجل للمرأة.

ومهمّة الخاطبة موجودة عند العرب منذ القديم، وقد اشتهرت نسوة قرشيات بمهمة الخاطبة مثل حُبّى وعزّة الميلاء، وقُطنة...[1]. وتواصل وجود مهمة الخاطبة في الفترات الإسلامية

---

[1] الزمانيني، الزّواج عند العرب، ص91-2.

المختلفة خاصة لما أُجبرت المرأة على التحجب. وإننا وإن لم نعثر على إشارة تدل على هذه المهمة بإفريقية فإن وجودها أكيد. وقد لاحظنا في نفس المدّة وجود الخاطبة بالأندلس، وهي التي تحدد موعد الزّواج ومقدار الصّداق. وقد حصلت مسألة اختلاف حول قيمة العقد وموعد الزّواج بين رجل وامرأة واستفتي في الأمر الفقيه أبو سعيد ابن لب (ت.782هـ/1381م)، الذي ذكر أنه يجب التعويل على الخاطبة في ذلك كما يجب اعتماد العرف الذي يفترض الاتفاق على وقت الزّواج ومقدار الصّداق عند الخطبة. وهذه المسألة تبرز الدور الذي تقوم به الخاطبة في التقريب بين العائلتين ثم في ضبط أمور الزّواج كتحديد وقته والمهر الذي سيُقدّم. والأكيد أن دور الخاطبة غير مأمون العاقبة، لأن الوصف لايكون دقيقا بشكل يرضي الطرف الآخر وقد تخفي الخاطبة أوصافا لايتوقعها أحد الزوجين مثل مقدار الجمال والسن شبه ذلك.

ويمكن أن نقول إن دور الخاطبة يكاد يقتصر على الوساطة بين العائلتين والتقريب بين الزوجين في انتظار أن يتم مراسم الخطبة الرسمية.

2) إنجاز الخطبة:

أ- وقت الخطبة:

تكون الخطبة قبل العقد، وهو أمر بديهي غير مضبوط في الفقه بوقت معين لذلك فهو يحصل في أوقات مختلفة. ومع ذلك نذكر قول البرزلي إنه تستحب الخطبة يوم الجمعة بعد العصر وذلك لقربه من الليل وسكون الناس فيه...ويستحب في شوال أسوة بالرسول إذ تزوج عائشة[2]. أما من الواقع فنذكر أنه في عهد أبي الحسن اللخمي وردت مسألة رجل عقد النّكاح بعد أن أتم الخطبة في شهر شعبان[3].

ب- المكلّفون بالخطبة:

يتولّى أمور الخطبة أصحاب المكانة المرموقة في العائلة والمجتمع عادة. والمصادر لا تذكر لنا دائما القائمين بها ومع ذلك عثرنا على بعض الحالات التي اقتصرت على أمثلة من الطبقة الحاكمة. ووفّرت لنا المصادر مسالك الخطبة بالنسبة لحاكمي بني مرين اللذين احتلّا إفريقية ، وهما أبو الحسن المريني، وابنه أبو عنان. وروى لنا ابن خلدون أخبار هذه المصاهرات ومنها الخطبة التي تهمّنا في هذا الركن.

---

[2] البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، ج1 ، ص209 أ.

[3] ابن راشد القفصي، **الفائق في معرفة الوثائق**، ج1، ص98 ب.

رغب الحاكم المريني أبو سعيد في التصاهر مع بني حفص، وذلك بتزويج ابنه أبي الحسن من إحدى بنات السلطان الحفصي أبي بكر[4]. وأرسل أبو سعيد لخطبة هذه الأميرة شخصية مرموقة في الدولة هو يحي الزنداحي قائد الأسطول بسبتة وكان ذلك سنة 721هـ/1321م. لكن هذه الخطبة لم يصحبها رد بالقبول أو الرفض. وتوقف الأمر لحصول أحداث سياسية داخلية في الدولتين. وتجددت الخطبة من جديد وتكفل بها ابراهيم بن حاتم العزفي الذي أرسله الحاكم المريني إلى تونس سنة 730هـ. وانتهت هذه الخطبة الثانية بالتزويج بعدما طالت مدة الخطوبة حوالي تسع سنوات رغم أن الأسباب متعددة أهمها البعد الجغرافي بين الدولتين وحصول حوادث سياسية مختلفة حالت دون تقارب المدة بين الخطبتين.

وصوّر لنا ابن خلدون أيضا خطبة ابنة السلطان الحفصي الثانية[5]عزونة لأبي الحسن المريني الذي رغب في الزّواج بها كما تزوّج أختها من قبلها التي ماتت في معركة طريف. وتقدم لخطبة الأميرة وفد من الأعيان والمقربين للسلطان المريني وهم: عريف بن يحي كبير بني سويد من زغبة وصاحب شواره وخالصة سره. ومن الذين قاموا بالخطبة أيضا وفد من رجالات دولته من طبقات الفقهاء والكتاب والموالي كان فيهم: صاحب الفتيا بمجلسه أبو عبد الله السطي، وكاتب دولته أبو الفضل عبد الله بن أبي مدين، وكذلك أمير الحرم عنبر الخصي. وهكذا صورت لنا مراتب هؤلاء ، المكانة التي تحظى بها المرأة المخطوبة وعائلتها. وقد انتهت الخطبة بالتزويج واستعمل ابن خلدون كلمة أسعف للدلالة على قبول التزويج وقال: "فأسعفه السلطان وعقد له على حظيته عزونة شقيقة ابنه الفضل."

أما الخبر الثالث فيخص السلطان المريني أبا عنان، الذي تقدم نحو إفريقية راغبا في احتلالها، ولما كان قريبا منها بعث يخطب أميرة حفصية، وأرسل في خطبتها سنة 758هـ فقيها من فقهائه حسب ابن القنفذ[6] وحدده التنبكتي[7] بأنه الفقيه محمد بن مرزوق. واصطدم الفقيه بمماطلة الأميرة التي اختفت منه ولم توافه بردها. لكن السلطان المريني لم يقتنع بالرد وسجن الفقيه القائم بالمهمة مدة من الزمن.

---

[4] العبر، جVI ، ص497-8، جVII، ص333،335،347، ابن القنفذ، الفارسية، ص161.

[5] ن.م.، ص522.

[6] ابن القنفذ، الفارسية، ص174-5.

[7] التنبكتي، نيل الابتهاج، ص450

والملاحظ في عملية الخطبة أنها كانت تتم عادة بواسطة وفد يضم شخصيات مرموقة. ثم أن الوفد في المثالين الأخيرين تمت بحضور فقيه من الفقهاء مما يدلّ على الرغبة في إعطاء المسألة طابعا دينيا بالرغم من أن الزّواج في الإسلام لا يشترط حضور الفقهاء وبالإمكان الاقتصار على عامة الناس لإتمام المسألة. ولعل حذق الفقهاء والأئمة لأركان الزّواج ومعرفة الأدعية التي تقال بالمناسبة وهي التي ترشحهم للقيام بهذا الدور.

ونلاحظ أيضا أن الممارسة الفعلية للخطبة حملت ما توارثته المجتمعات العربية في استعمال عبارة **حسب ونسب**[8]. وما من شك أن هذه العبارة استعملت في العهد الحفصي وهي إلى الوقت الحاضر موجودة.

وتحمل العبارة أبعادا اجتماعية بمعرفة طرق الانتساب، كما تحتوي بعدا اقتصاديا بمعرفة مكانة الخاطب المادية في المجتمع وهو أمر مهم في مسألة الكفاءة الزوجية وهو ما درسناه سابقا في قسم اختيار القرين في العهد الحفصي.

ج- هل تبدأ المرأة فعلا بخطبة الرجل؟

عادة ما يقوم الرجل وعائلته بالخطبة وهو أمر مألوف في المجتمع، إلا أننا وجدنا بعض الحالات التي تخطب فيه المرأة أو من يمثلها، الرجل وذلك في وضعيات تعتبر استثنائية.

يسهل الأمر إذا كان الطرفان من الأقارب، ولا حرج في تقدم من ينوب المرأة لمفاتحة الرجل (أو من ينوبه) في الزّواج أو نقول لخطبته.

ووجدنا في **المعيار**[9] مثال رجل يعرض أخته على ابن عمها ليتزوجها وكرّر ذلك عليه مرتين، إلى أن أثار حفيظة ابن عمه الذي لم يكتف بالرفض بل أقسم يمين الحرام على عدم التزوج بها. لكنه تراجع عن ذلك بعد مرور خمس سنوات وطلب الفتوى في يمينه إذا أراد الزّواج بها.

وكان والد عائشة المنوبية قد عرض ابنته على أخيه حتى يُزوّجها لابنه وعلّل ذلك بالخوف من فساد الزمان. وقال مخاطبا أخاه: " يا أخي خذها لابنك ألم تعلم أن هذا الزمان فاسد وأنا والله خائف عليها من (عوايبي) الزمان، وأنت تعرف هذا الزمان فاسد والقول في

[8] *Hasab wa Nasab, Parenté, Alliance et patrimoine en Tunisie* ,sous la direction de Sophie Ferchiou, Paris 1992.

[9] المعيار، جIV ، ص102.

الناس كثير، وهذا الزمان كثرت أشراره ولصوصه."[10]. وتقول المناقب أن عائشة المنوبية لم ترض بابن عمها الذي مرض ومات سريعا بسبب رفضها الزّواج منه واحتقارها له.

وفي القرن التاسع هجري / 15م، عرض أحد الشيوخ ابنته على أحد تلاميذه ليتزوجها. وهذ الأمر وقع لابن ناجي (ت.839هـ/1435م) الذي عرض عليه شيخه الزّواج من ابنته وأخذ يشكرها شكرا تاما[11]. ونحن هنا لاندري أحظيت هذه الخطبة بالقبول أم لا؟ والمصادر سكتت عن ذلك.

وتكتسي الخطبة أحيانا طابعا قدسيا إذا تعلق الأمر بزواج أحد المتزهدين. فقد نقل لنا ابن ناجي خبر أبي السرور ميمون بن زيد الكرفاح الوائلي، الذي عاش زمن المستنصر في القرن السابع هجري/13م إذ تزوج بابنة أحد صلحاء المغرب، وذلك أن والدها رأى النبي في المنام وأمره بتزويجها لميمون ابن زيد هذا، وتم الزّواج فعلا[12].

وقد تدفع الظروف المرأة إلى طلب الزّواج دون أن تحدد الرجل الذي تريد الارتباط به. ويتدخل القاضي في هذه الحالات لإصدار أمر بتزويجها إن ثبت ضرر المرأة. ومن مثال ذلك امرأة وفدت من الجبل على سفاقس وبقيت مدة عام ونصف هناك وطلبت من القاضي الإذن في تزويجها[13] بسبب عدم وجود عائل لها فهي لذلك تخشى الضرر.

3) نتائج الخطبة:

أ- رؤية المخطوبة:

من المعلوم أن الشريعة تدعو إلى رؤية المخطوبة حتى يحصل التآلف ويتحقق الارتباط الدائم بين الزوجين. كما أن الشريعة تدعو الشهود إلى رؤية المخطوبة والتأكد منها اسما وأوصافا. لكن كيف يكون الحال في مجتمع طغى عليه الحجاب وكيف تعامل الفقهاء مع هذه المسألة؟

برّر الفقهاء عدم رؤية المخطوبة بالحجاب القسري والمفروض على النسوة وقد ذكر الأبّي[14] في شأن الأحاديث الواردة في ضرورة رؤية المخطوبة أن " الأمر إرشادي أي مصلحة لا

[10] مناقب السيدة عائشة المنوبية، ص7.

[11] ابن ناجي، معالم الإيمان، جIII ، ص120.

[12] ن.م.، جIV ، ص107-8.

[13] المعيار، جIII ، ص113.

[14] الأبّي، إكمال الإكمال، ج IV ، ص38.

أمر وجوب ويخالف البيع لأن البيع مبني على المكايسة والنّكاح على المكارمة، ولذلك جازت فيه ضروب من الجهالات كتزويجه امرأة لا يعرفها.". أما صاحب **المعيار** فقد نقل رأيا آخر للفقهاء تماشوا فيه مع المبدأ الشرعي الذي يبيح النظر إلى المخطوبة لكن قيدوه بارتدائها ثيابا تغطيها غطاء كاملا ، فـ"رؤية العروس جائزة للشهود، شرط أن تكون ملتفة في ثوبها "[15].

ولم يكن كل الفقهاء والقضاة يحتاطون في رؤية المخطوبة والتأكد منها وقد حصلت مشاكل من جراء هذا الإهمال. وقد حصلت مسألة خطأ في كتابة اسم الزوجة وتعيينها لزوجها الصحيح في عهد الإمام القابسي. ومهما كانت النوايا الموجودة عند كتابة العقد التي قد تفيد التعمد في إعطاء الرجل غير الزوجة التي اختارها، فإن هذا المثال دليل على تسبب عدم الاطلاع على الخطيبة في أخطاء. ونص الخبر ورد في **المعيار**[16] تحت عنوان " أخوان بعثا ثلاثة رجال يعقدون عليهما نكاح أختين على أن يعقدوا للكبيرة آمنة للكبير، والصغيرة فاطمة للصغير..." وأخطأ الموثق في كتابة اسم الزوجة فنسب كل واحدة إلى غير زوجه ولم يتفطن الشهود إلى ذلك وحصلت المسألة. وأفتى الإمام القابسي أنه تُعاد كتابة الوثيقة على الوجه الصحيح.

وفي العهد الحفصي وجدنا مثالا يدلّ على حرص الفقهاء على رؤية المخطوبة ومخالفة ما تعارف عليه الناس. والمثال من الطبقة الحاكمة وتضمن خلافا بين الفقهاء وولي الفتاة . فالفقهاء حرصوا على تطبيق الشرع برؤية المخطوبة حتى تكون شهادتهم شرعية أما الولي فرفض مطلقا كشف ابنته للناس وحصلت المسألة التي ننقلها فيما يلي: شهد الإمام ابن عرفة ومعه الإمام أبو القاسم الغبريني في عقد زواج أميرة حفصية، وطلبا رؤية المخطوبة عملا بمقتضى الفقه ليشهدا عليها. لكن لقي طلبهما رفضا قاطعا من شيخ الموحدين ابن تافراجين، وكاد أن ينكل بهما، واعتبر أنه لا يجب أن تقاس بنات الملوك ببنات القصابين[17]. ولئن بدا من رد ابن تافراجين أن الطبقات الشعبية تسمح برؤية المخطوبة، فإن تجربة أبي القاسم الغبريني تؤكد العكس إذ يقول : " كنت لما جلست للشهادة بين الناس بتونس واضطررت للتعريف بالمرأة، نسأل من نظن به العلم والاستغفال مثل الأطفال والخدم ونحوهم ."[18]. وقد نقل البرزلي عن شيخه ابن عرفة رأيين

---

15 ن.م.، جIII ، ص253.

16 المعيار، جIII ، ص160.

17 البرزلي، جامع مسائل الأحكام، جI ، ص233ب.

18 ن.م.

غير متوافقين، فكان ابن عرفة يرى من الناحية النظرية " أن التعريف بالصفة ضعيف."[19]. لكنه كان يرى أيضا أنّ: "الأظهر أن كمال وصفها له (أي للخاطب) من ذي خبرة بالجمال يبيحها تزويجها له."[20].

ب- رفض الخطبة:

لا تكون الخطبة نهائية إلا بعد الموافقة التي تأتي من ولي المرأة بالدرجة الأولى بطبيعة المكانة التي كانت له بمقتضى الشرع ونظرة المجتمع، و لم يكن من الهين نقض قرار الولي. كما أن رفض الخطبة بإمكانه أن يأتي من المرأة إن سنحت لها الفرصة في التعبير عن رأيها، علما وأن المرأة الثيب لا بدّ أن تبدي رأيها ولا يحق لوليها أن يجبرها كما ذكرنا سابقا.

قد يكون رفض الخاطب من جانب الولي سببا في إحداث مشاكل داخل العائلة لأن المرأة تتمسك أحيانا بخاطبها وترغب في الزّواج منه وتحتج على رفض وليها له. والأكيد أن عدد اللاتي يرفضن عددهن قليل جدا لطبيعة هيمنة الرجل عليها ، ومع ذلك أمكن وجود بعض الأمثلة المعبرة عن مخالفة المرأة لوليها في هذا الأمر.

وورد في كتاب **خريدة القصر** للأصفهاني قصة امرأة احتجت على رفض خاطبها. وهذه المرأة هي الشاعرة خدوج ابنة أحمد بن كلثوم العامري من ساحل إفريقية وبالتحديد من مدينة رُصفة القريبة من المهدية، وقد قالت[21] شعرا عبرت عن تشكّيها من رفض خاطبها:

فرّقوا بيننا ولما اجتمعنا فرقونا بالزور والبهتان
ما أرى فعلهم بنا اليوم إلا مثل فعل الشيطان بالإنسان
لهف نفسي عليك بل لهف نفسي منك إن بنت يا أبا مروان

وأبو مروان هذا كان من أهل الأندلس وقد شبب بحبيبته خدوج التي ذكرناها، وقد جلب له تطاوله على عائلتها الهلاك إذ أزمع إخوتها على قتله ، وترجتهم أختهم قائلة[22]:

أأخي الكبير وسيدي ورئيسي ما بال حظي منك حظ نحيس

---

19 ن.م.

20 ن.م.، ج1 ، ص307أ.

21 الأصفهاني، خريدة القصر، ج1 ، ص326.

22 ن.م.، ج1 ، ص327.

أبغي رضاك بطاعة مقرونـــة | عندي بطاعة ربي القـــدوس
يا سيدي ماهكذا حكم النّهى | حق الرئيس الرفق بالمـــرؤوس
وإذا رضيت لي الهوان رضيتـه | ورأيت ثوب الذلّ خير لبـوس

وتمسّك إخوة الشاعرة بموقفهم وقتلوا خاطبها أبا مروان الأندلسي، وتتجلى بذلك تأكيد رغبة الولي في عقد الزّواج. لكن مسألة رفض الخاطب لم تكن لتقتصر على الاحتجاج، فكانت المرأة تقرر الفرار مع الشخص الذي رغبت في الزّواج منه رغم رفض الولي.

ومن ناحية أخرى قد يكون رفض الخاطب من المرأة لا من وليّها، وتتمسك برأيها رافضة أي تدخل في شؤونها. ومن أمثلة ذلك الشاعرة عائشة بنت الفقيه أبي الطاهر عمارة بن عمارة (ت.585هـ/1189م)، التي عبرت في أبيات شعرية عن رفضها لخاطبها بسبب الأوصاف الجسمانية التي لم تعجبها وقالت هذه الأبيات تداعب صاحباتها من الفتيات[23]:

عذيري من عاشق أصلع | قبيح الإشارة والمنـــزع
يروم الزّواج بما لو أتـى | يروم به الصفع لم يصفع
برأس حويج إلى كيـــة | ووجه فقير إلى برقـــع

ومن الأمثلة الأخرى في رفض المرأة لخاطبها الأميرة الحفصية التي أرسل السلطان المريني أبو عنان لخطبتها فاختفت منه مدّة من الزمن، وكان ذلك تملصا من خاطبها. واعتبر أبو عنان أن الفقيه ابن مرزوق (وهو الشخص الذي أرسله لخطبتها) كان يعلم مكان اختفائها فعاقبه وأمر بسجنه مدّة ثم أطلقه قبل موته[24]. والمهم بالنسبة لنا في هذا الخبر هو قدرة المرأة المخطوبة على التملص التام من الخطبة.

أما إذا تمت الموافقة على الخطبة فتتحقق الرابطة الزوجية وتعقب هذه المرحلة مراحل أخرى هامة نذكرها فيما يلي.

ج. الموافقة على الخطبة:

بالموافقة على الخطبة يتحقق الزّواج الشرعي بأركانه وشروطه الخمسة المطلوبة شرعا وهي المحل أو الزوج والزوجة، والولي والشهود والصيغة أي الإيجاب والقبول والمهر. فالموافقة

---

23 الغبريني، **عنوان الدراية**، ص48.

24 التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص451.

على الخطبة تعني بالنسبة للفقهاء وجود طرفي الزّواج الرجل والمرأة ثم التعبير على الرضا هو الإيجاب والقبول. وبما أن الخطبة جماعية من عائلتي الزوج والزوجة فيتوفر الشهود ، ثم يقع الاتفاق عادة على المهر، وهكذا تتحقق الأركان والشروط الخمسة الشرعية وبإمكان المرأة الانتقال إلى بيت زوجها. لكن المجتمعات العربية الإسلامية تعارفت دخول الرجل والمرأة المخطوبين مرحلة تمهيدية سابقة للزواج تسمى الإملاك وهي هامة جدا في إعداد الزّواج النهائي والحرص على إنجاحه.

4) الإملاك:

أ- معنى الإملاك:

الإملاك لغة [25] هو التزويج. ويقال للرجل إذا تزوج: قد ملك فلان يملك مُلكا ومَلكا ومِلكا. وشهدنا إملاك فلان ومِلاكه ومَلاكه. أي عقده مع امرأته. ونقل ابن منظور عن ابن اللحياني: أملكه إياها حتى ملكها: زوّجه إياها. وقد أملكنا فلانا فلانة إذا زوّجناه إياها، وجئنا من إملاكه ولا تقل من مِلاكه. وفي الحديث: من شهد مِلاك امرئ مسلم. وذكر ابن منظور أيضا عن ابن الأثير: الملاك والإملاك التزويج وعقد النّكاح. وبهذا المعنى تكون الخطوة الأولى في الزّواج هي الإملاك التي تعني الرضا والعقد والتزويج، وهي المرحلة التي تسبق البناء.

ومدة الإملاك ضرورية في كل علاقة مصاهرة، ويقول الفقيه ابن مرزوق (ت.871هـ/1380م) في هذه المدة : " ويجب على الزوج إمهال المرأة بعد دفع صداقها مدة تهيئ مثلها في أمورها."[26]. لكن كل إفراط في طول المدة قد يؤدي إلى الإضرار بالمرأة ويصير بذلك محرما، واختلف الفقهاء في طول المدة التي تؤدي إلى الضرر. والفقيه ابن رشد أجمل المسألة : إن دخول الرجل من ساعته تضييق على المرأة وإضرار بها، وتأخيره المدة الطويلة إضرار له، فالوسط عدل، والمرأة أولى بالصبر في دخولها إلى أن تصلح من شأنها ما تحتاج إليه[27]. وقد أمكننا تجميع بعض الأمثلة الدالة على اختلاف طول مدة الإملاك في الفترة التي تهمنا.

---

25 لسان العرب ، مادة ملك، جXIII ، ص184.

26 المعيار، جIII ،ص7.

27 ن.م.، جIII، ص9.

ب- مدة الإملاك:

- **مدة الإملاك القصيرة:**

قد تكون مدة الخطوبة قصيرة إلى درجة استحالة تمكن المرأة من إعداد نفسها للزواج، ووجدنا مثالا على ذلك يعود إلى عهد أبي الحسن اللخمي حيث طلب الزوج أن تكون فترة الإملاك شهرا واحدا، ثم تنازل إلى ثلاثة أشهر ومع ذلك لم تتمكن المرأة من تجهيز نفسها وتم رفع المسألة إلى الإمام اللخمي لينظر فيها. وذكرت المسألة[28] أن "رجلا من سكان المهدية أنكح ابنته وهي بكر مراهق في حجره بمدينة قفصة من رجل واطن بها. واتفقا حين النّكاح على أن يأتي بها والدها من المهدية إلى قفصة وعلى ذلك انعقد النّكاح بينهما في **شعبان** بصداق معلوم وقبل والد الزوجة ما حل منه(هكذا) وذكرا حينئذ أن الأب يأتي بها في **رمضان** قبل عيد الفطر فإن لم يتمكن له ذلك فإلى **عيد الإضحى** هو أعلى الأجل. واتفقا على هذا ولم يأت بها أبوها إلى الآن وهو يخاطب على ذلك ويعد به وقتا بعد وقت..." ورفض الإمام اللخمي اعتبار هذا الزّواج زواجا فاسدا، وأمر الأب بالوفاء بالشرط حالا أي أخذ الفتاة إلى قفصة ونقلها إلى زوجها.

- **مدة الإملاك الطويلة:**

أما أمثلة التأخير المشط في الزّواج وتطويل فترة الإملاك فقد وجدنا منها مسألة وردت على الإمام القابسي، تنص على أن مدة الخطوبة بلغت سبع عشرة سنة حتى لحق بالزوجة "الضرر"، وكان سبب هذا التأخير هو الاختلاف في مقدار الصداق الذي أدى إلى تأخر البناء هذه المدة الطويلة، فكان ولي المرأة يطالب بمائة دينار مؤجلة، وكان الزوج يطالب بحطها ليتزوج[29].

وتتم في فترة الإملاك كتابة العقد الذي قد يكون في أول هذه الفترة أو خلالها أو في آخرها، وهو أمر مهم يتولاه العدول والقضاة ويضمن مصلحة الزوجين فهو يثبت جوانب من العلاقة كمقدار الصداق والشروط المتفق عليهما من قبل الرجل والمرأة. كما يدفع في فترة الإملاك الصداق كله أو بعضه. ومن لوازم الصداق إحضار الجهاز وهو أمر يخص الزوجين وعائلتيهمامعا.

---

28 ابن راشد القفصي، **الفائق في معرفة الوثائق**، جI ، ص98 ب.

29 ن.م.، جIII ، ص161.

II. العقد ضروري لضمان مصالح الزوجين:

نلاحظ أولا أن العقد من الناحية الشرعية ليس لازما لانبرام الزّواج بل تكفي الشهادة ليصير زواجا صحيحا، وقد جرى به العمل تفاديا لما يحدث من مشاكل ، وذكر ابن جزي أن كتاب الصداق " ليس شرطا وإنما يكتب هو وسائر الوثائق توثيقا للحقوق ورفعا للنزاع "[30]. وقد جرى العمل منذ الأزمنة الماضية على كتابة عقد يربط بين الزوجين يضمن حقوق الطرفين في حالة دوام الزّواج أو انفصامه، ووجود هذه العقود المكتوبة أفرزت بدورها خطة وظيفية هي وظيفة " العدل" أو ما يعرف بعدل الإشهاد، الذي يبقى تحت إشراف" قاضي الأنكحة " ، وهي خطة وظيفية سامية في المجتمع الحفصي، والتي لها القول الفصل في حسم النزاعات الزوجية. كما أن دراسة العقود تثير نواحي أخرى مهمة مثل مشاكل العقود وطرق كتابتها والشروط التي تتضمنها وهو ما سنذكره في العناصر الموالية.

1) الوظائف المهتمة بكتابة العقود:

أ- وظيفة العدل:

العدل هو المشرف على التوثيق بمحضر موثق ثان ، ويعرف الاثنان بالشاهدين العدلين. ويتولى العدل توثيق كل المعاملات بين الناس ومنها الزّواج وكل ما يتصل به. وتطلق العدالة في الأصل على كل مسلم ملتزم بواجبات الشرع ومستحباته مجتنبا للمحرمات والمكروهات، وذكر الماوردي أن العدالة تكون لدى المرء الذي يختص بكونه "صادق اللهجة ظاهر الأمانة، عفيفا من المحارم، متوقيا المآثم، بعيدا عن الريب، مأمونا في الرضا والغضب ، مستعملا المروءة مثله في دينه ودنياه "[31]. وهذه الصفات المحمودة تتوفر في غالبية المجتمع الإسلامي الذين بإمكانهم إدلاء بشهادتهم على مختلف المعاملات بين الناس. وبقيت في المجتمع آثار الجماعات التي تتفق وتشهد في ورقة على عادة جارية، أو على أي مسألة من المسائل ، وتواصل ذلك في مختلف الفترات بالرغم من ظهور خطة العدالة .ومثال ذلك إقدام جماعة من أهل بنت متزوجة على الشهادة برسم مكتوب على أن البنت تزوجت من غير الكفء لها[32].

---

30 ابن جزي، القوانين الفقهية، ص218.

31 الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 78وما بعدها.

32 المعيار، جIII ، ص184.

أما وظيفة العدل فقد تنظمت وصارت مؤسسة قائمة الذات بإفريقية ، وهي معتبرة من جملة الوظائف الدينية، وذكرها ابن خلدون بقوله " فالعدالة هي وظيفة دينية تابعة للقضاء ومن مواد تصريفه "[33]. ويُعتقد أن وجود العدول يدلّ على اتجاه المسلمين " إلى ترجيح الحجة المكتوبة على الشهادة الشفاهية "[34]. وقد أشار الغبريني صاحب **عنوان الدراية** إلى وجود هذه الخطة في معرض حديثه عن الشيخ أبي عبد الله محمد الكناني (ت.699هـ/1297م) الذي جلس للوثيقة والشهادة فكان سمحا وسهلا لم يقع له قط وقوع في ذلك لحسن نيته وسلامة طويته[35]. والجلوس للإشهاد تمثل في وجود محلات خاصة يمارس فيها العدل مهامه، " فكان لهم في سائر الأمصار دكاكين ومصاطب يختصون بالجلوس عليها فيتعاهدهم أصحاب المعاملات للإشهاد وتقييده بالكتاب." [36]. لكن هناك من العدول من كان يرفض الجلوس في محل العدالة وأخذ أجرة على عمله، وذلك تعففا في أخذ المال على الشهادة والقيام بذلك العمل تطوعا، فالشيخ محمد بن أحمد اليزليتني الذي قدم للعدالة بتونس لم يرض أن يجلس في الحانوت ، وكان يستنكف عن أخذ أجرة[37].

ويزيد عدد العدول حسب الفترات ، فالقاضي ابن القداح (ت.734هـ/1333م) عيّن نحو الخمسين عدلا دفعة واحدة حتى يوفر الشغل لعدد من متعلمي جامع الزيتونة ، وقدم بكل مدينة عدولا من الأربعة إلى الخمسة[38].

ويزيد عدد العدول في المدن أكثر من الأرياف ، ثم أن أهل الريف لايلجأون دوما إلى كتابة وثائقهم عند العدول ومنها عقود الزّواج ، وقد طلب أحد قضاة القيروان من الولي الصالح الشيخ العبيدلّي أن يحث الناس على كتابة عقود الانكحة لدى العدول الرسميين[39] ضمانا لحقوقهم، وأتى هذا الطلب بعد أن رفض الشيخ العبيدلّي التعامل مع العدول الذين اعتبرهم غير

---

33 ابن خلدون، **المقدمة**، ص280.

34 برانشفيك، **تاريخ إفريقية**، جII ، ص137.

35 الغبريني ، **عنوان الدراية** ، ص82. وذكر الغبريني عددا ممن برعوا في كتابة الوثائق ببجاية ص.119-227-252-254-267.

36 ابن خلدون، **المقدمة**، ص280.

37 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV ، ص248.

38 **ن.م.**، جIV ، ص144.

39 **ن.م.**، جIV ص121-2.

ثقة لأنهم من أتباع السلطان الذي لايجب التعامل معه.وتدخل الشيخ أبو الحسن علي الشريف ، شهر العواني لإقناع الشيخ العبيدلّي بضرورة التراجع عن رأيه دون جدوى.

من جهة أخرى دأب أهل الريف على عدم كتابة العقود وبالتالي عدم الذهاب إلى العدول وذلك لتفشّي أخذ الرشوة وبالتالي إمكانية كتابة العقود بصفة مغلوطة ، وذلك في عهد السلطان أبي العباس أحمد الفضل (750-751هـ /1350م) الذي زاد في عهده شأن الأعراب وكانوا يستعملون الرشوة على اعتماد الشهود [40]، وعلى ذلك ابتعد الناس عن كتابة العقود وأصبحت أمورهم مشافهة في الغالب.

وانتشار عدم الثقة في العقود المكتوبة بالأرياف ظاهرة عامة ببلاد المغرب، وتدخل في نطاق معاداة السكان الحضر للأعراب ، والفقيه المغربي أبو القاسم التازغدري شكك في صحة عقود أهل البادية وقال :" إن جل قضاة البادية اليوم أو كلهم غير عدول، ومعلوم منهم أخذ الرشا على ثبوت العقد عندهم ."[41]، وأضاف قائلا أنه يثبت عنهم " قلة المعروف وضعف الدين وغير ذلك مما يمنع الوثوق بهم ".

وفي موضع آخر وردت مسألة رسمَين متناقضَين أحدهما صادر بالبادية والآخر بالمدينة، واعتبر الشيخ التازغدري المذكور صحة العقد الصادر بالمدينة وضرورة الحكم به وقال في ذلك :

" والحكم بالرسم الأول الذي ثبت في الحاضرة واجب بعد استيفاء موجبه."[42].

وهكذا تشترك نظرة سكان المدن إلى عقود سكان البادية سواء كان ذلك في إفريقية أو بالمغرب الأقصى حسب ما ذكرنا.

نشير في الأخير إلى نوع من الزّواج كان يتم دون عقد ، وهو مايسمى بـ" نكاح الجفنة" أو "نكاح القصعة"، ويقع الاكتفاء فيه بالوليمة للإشهار فقط ، وكان شائعا في عهد ابن عرفة بين البدو، لذا يسمى في بعض الأحيان بـ "نكاح الأعراب" أو " بادية إفريقية "[43]. ويرى ابن عرفة أن هذا النّكاح " ماض إذا بعد عن موضع القاضي والشهود إن جرت عادتهم بذلك "[44]. وكان فقيه القيروان أبو عبد الله الرماح (ت.749هـ/1348م) ينكر هذا النوع من الزّواج ونقل

---

40 ابن الشماع، الأدلة، ص100.

41 المعيار، جIII ، ص98.

42 ن.م.

43 البرزلي، جامع مسائل الأحكام، جI ، ص283 ب، جII ، ص188 ب.

44 ن.م.، جI، ص283 ب.

عنه الإمام البرزلي ما يلي: " النّكاح بالقصعة لا يغني عن الإشهاد ولا بد من الإشهاد قبل البناء بها وهو مختلف، فإن وقع على الوجه المتفق على فساده فليس فيه طلاق وإن وقع على وجه مختلف فيه لزم الطّلاق لكن لا تحل به المطلقة للذي طلقها ثلاثا ، وإذا أقر بالحنث أو بالطّلاق أراد الرجعة وذكر تاريخ الطّلاق فإن كان لاتنقضي فيه العدّة شهد عليه وإلا فتسأل لعلها حامل...وفي هذه المسائل : نكاح الأعراب بغير العدول يفسخ وتعتدّ منه ويتزوجها إن شاء هو أو غيره ويشهد عليهم بالطّلاق ولا يشهد عليهم بالرجعة لأنها إنما تكون من صحة النّكاح، وإذا فسد نكاح القصعة قبل البناء لا صداق، وبعد المسمى ، ومنه ما يفسخ بطلاق ويقع فيه الطّلاق ومنه ما لايقعان فيه ولم يفسخ في نكاح القصعة لأجلها لكن لعدم من يقبل قوله من الشهود..."[45].

ب- وظيفة قاضي الأنكحة:

يعتبر القاضي هو المسؤول المباشر عن العدول، ومرتبته سامية في المجتمع الإسلامي ، وهو الذي يفصل النوازل بين الناس ويستمد أحكامه من النصوص الشرعية وفق المذهب السائد وهو المذهب المالكي بإفريقية وكامل بلاد المغرب، وقد تعدّدت مناصب القضاة لتشعب مهامهم و"بقي منصب قاضي الجماعة من أسمى مناصب الدولة الحفصية "[46]، ومن مشمولاته تعيين القضاة بالمدن وكذلك تعيين" قضاة الأنكحة"، ويهمّنا هذا الصنف الأخير لأنه يهتم بكل الحالات الحاصلة في الزّواج من كتابة عقود ومقادير الصّداق وانفصام العلاقات الزوجية وتربية الأبناء وغير ذلك من الأحداث المتشعبة التي تجعل القاضي لا يستطيع وحده النظر في كل هذه القضايا، إضافة إلى ما يعرض له من نوازل اجتماعية واقتصادية مختلفة.

والنظر في تطور وجود خطة قاضي الانكحة يرجعنا إلى العهد الزيري حيث كُلّف أحد الأشخاص بالنظر في نوازل النّكاح، و" قد سئل المازري عمن ولاه القاضي على المناكح فتأتيه المرأة للتزويج..."[47]. وهذه الإشارة هي التي جعلت روجيه ادريس يعتقد أن قاضي الأنكحة بدأ في العهد الزيري ولم تبدأ قبله[48]. وقد ذكرت المصادر وجود خطة " صاحب المناكح " بالأندلس في نفس هذه الفترة ، وقد حدد ابن رشد مهامه فقال : " الذي يلزمه صاحب المناكح

---

[45] ن.م.

[46] برانشفيك، تاريخ إفريقية، جII ، ص119.

[47] المعيار، جIII ، ص110.

[48] ادريس، الدولة الصنهاجية، جIIص172.

إذا جاءه رجل يطلب عقد نكاح امرأة عنده أن يعرف بأنها غير ذات زوج ولا في عدّة منه ، وأن لها أو لها ولي غائب، وأن الزوج كفؤها، وأن من المفروض صداق مثلها ، وإن كانت بكرا يتيمة، فإن فوض إليه القاضي الذي قدمه إثبات ذلك عنده ، وإلا فلا يصح أن يزوجها حتى يثبت ذلك عند القاضي فيعلمه به..."[49].

واعتقد برانشفيك في أطروحته أن منصب قاضي الأنكحة بدأ منذ عهد المستنصر بالله الحفصي، أي حوالي سنة 660 هـ/1262م[50]، ومع ذلك فقد وجدنا تاريخا أسبق يخص القاضي عبد العزيز بن مخلوف العيشي (ت.1205/602م) الذي كان قاضي الأنكحة على بجاية[51].

وكانت خطة قاضي الأنكحة في العهد الحفصي بارزة وقد تولاها عدد من الفقهاء والعلماء. ويشير الجدول المرافق عدد13 إلى من تولّى قضاء الأنكحة بتونس في القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة/ 13و14و15م كما يبرز أهم خصائصهم التي نوردها في ما يلي مع تطعيمها بذكر قضاة أنكحة من خارج مدينة تونس.

وترتفع مكانة قاضي الأنكحة في المجتمع ولدى السلطة الحاكمة ، ففي شهر رمضان كان ينتظم موكب ختم صحيح البخاري بمحضر السلطان وكانت العادة الجارية تقضي أن يختم الحفل قاضي الأنكحة ببعض الابتهالات[52]. وتعتبر وظيفة قاضي الأنكحة من أبرز المناصب السامية في العهد الحفصي، وهي مرحلة من مراحل رقي الموظف نحو مرتبة أسمى والأمثلة على ذلك عديدة. فالشيخ الرصاع(ت.894هـ/1488م) ، ولي قضاء المحلة قبل قضاء الأنكحة وانتهى به الأمر إلى إمامة جامع الزيتونة والافتاء. والقاضي عبد العزيز بن مخلوف العيشي الذي أسند إليه قضاء الأنكحة ببجاية كما ذكرنا تدرج في نيل المناصب حتى "استقل بعد ذلك بقضاء بسكرة ثم قسنطينة ثم الجزائر تكرّر إليها مرتين"[53].

---

49 المعيار، جIII ، ص111.

50 برانشفيك، تاريخ إفريقية، جII ، ص120.

51 التنبكتي، نيل الابتهاج، ص268.

52 الزركشي، تاريخ الدولتين، ص135.

53 التنبكتي، ن.م.، ص268.

كما أن العالم عبد المجيد الصدفي الطرابلسي (ت.684هـ/1285م) تولى الخطط الرفيعة بتونس حاضرة إفريقية " من قضاء الجماعة وقضاء الأنكحة والخطابة بالجامع الأعظم وغير ذلك من الخطط..."[54].

ونلاحظ أن أهل مدينة تونس اعتادوا منع قاضي الجماعة وقاضي الأنكحة من تولي إمامة الجامع الأعظم[55] لأن اشتغال الرجل بالقضاء يجعل نصف المتقاضين غير راضين بالحكم ، وينفرون بالتالي من القاضي ويكرهون إمامته، ولا تصح إمامة من أمّ الناس وهم له كارهون. وهذه الكراهة لم تمنع من تحول عدد من القضاة من مناصبهم إلى الاضطلاع بمهمة إمام الجامع ، ومن ذلك القاضي الرصاع -الذي ذكرناه- اقتصر على إمامة جامع الزيتونة بعدما اشتغل بمنصب قاضي الأنكحة ثم قاضي الجماعة. والشيخ أبو العباس أحمد القلجاني (ت.878هـ/1473م)، فضل خطابة جامع الزيتونة والفتيا به بعد صلاة الجمعة على قضاء الأنكحة والجماعة بمدينة تونس[56].

وقد يدخل قاضي الجماعة -أعلى سلطة في القضاء- في خصام مع قاضي الأنكحة من أجل اقتسام النفوذ، وقد ورد في كتاب **إكمال الإكمال** أن نزاعا حصل بين قاضي الجماعة أبو اسحاق بن عبد الرفيع ، وقاضي الأنكحة ابن عبد السلام ، وأورد الأبّي أن العادة تقتضي أفضلية قاضي الجماعة وهو الذي يتولى تعيين قضاة الأنكحة فقال : " وإنه جرى الأمر من قبل الأمراء أن نظر قاضي الجماعة عام حتى على قاضي الأنكحة ، وإنه كالنائب عن قاضي الجماعة..."[57].

وحاول ابن عبد السلام كسب استقلالية عن قاضي الجماعة اعتمادا على ما يملكه من "وجاهة من قبل السلطنة "، وانحاز فعلا معه السلطان الأمير أبي بكر الذي أمر " أن يستقل كل واحد منهما بما النظر إليه فيه " ، واعتبر الإمام ابن عرفة في هذه المسألة أن رأي الأمير هو الذي يجب العمل به ، وهوحر في توزيع الأدوار بين القاضيين، أو يجعل قاضي الأنكحة تحت سلطة قاضي الجماعة[58].

---

54 الغبريني، عنوان الدراية ،ص110.

55 الأبي، إكمال الإكمال، جV ، ص3.

56 الزركشي، ن.م.، ص149.

57 الأبي، ن.م.، جV ، ص171، التنبكتي، نيل الابتهاج، ص216.

58 الأبي، ن.م.، جV ، ص171.

جدول عدد13: قضاة الأنكحة بمدينة تونس في العهد الحفصي (1)

القاضي	تاريخ وفاته	الملاحظات	المصدر
أبو القاسم بن محمد الربعي المشتهر بالمريش	1262/661	ولي قضاء الأنكحة في آخر عمره	ابن القنفد، **الفارسية**126
أبو محمد عبد الحميد بن أبي البركات بن عمران بن أبي الدنيا الصدفي الطرابلسي	1285/684	تولى عدة خطط بطرابلس قبل تولي قضاء الأنكحة بتونس.	الغبريني، **عنوان الدراية** 110، التجاني، **الرحلة** 273، ابن مخلوف، **الشجرة**192
أبو الطاهر بن سرور	1300/700		ابن القنفد، **الوفيات** 336
أبو علي عمر بن محمد بن ابراهيم ابن عبد السيد الهاشمي	1330/731	كانت بينه وبين ابن عبد الرفيع منافسات	الزركشي، **تاريخ الدولتين** 68-69
أبو حفص عمر بن علي بن قداح الهواري التونسي	1333/734	تولى قضاء الأنكحة مرتين تولى قضاء الجماعة 733هـ	ابن قداح، **المسائل الفقهية** 44 ابن مخلوف، **ن.م**.207
أبو علي محمد الآجمي	1348/749	نقل لقضاء الجماعة في العهد المريني، ويبدو أنه كان يجمع بين قضاء الجماعة والأنكحة.	الزركشي، **ن.م**88 ابن مخلوف، **ن.م**210، الأبي، **إكمال الاكمال**، V،4 التنبكتي، **نيل الابتهاج**405
عمر بن عبد الرفيع 749هـ/1348م	1364/766	تولى قضاء الأنكحة بتونس والتدريس بها.	الزركشي، **ن.م**88
أبو العباس أحمد بن حيدرة	1376/778	تولى بعد وفاة ابن عبد الرفيع سنة 1364/766 ثم تولى قضاء الجماعة	الزركشي، **ن.م**88 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، IV،187 ابن مخلوف، **ن.م**225
أبو علي عمر بن البراء	1394/797		الزركشي، **ن.م**88 ابن مخلوف، **ن.م**227

جدول عدد13: قضاة الأنكحة بمدينة تونس في العهد الحفصي (2)

القاضي	تاريخ وفاته	الملاحظات	المصدر
أبو عبد الله محمد بن قليل الهم	1399/802	إلى وفاته	الزركشي، ن.م120 ابن مخلوف، ن.م227
أبو يوسف يعقوب الزغبي	1429/833	تولى القضاء من 802إلى813	الزركشي، ن.م120
أبو عبد الله محمد القلشاني	1433/837	مع التدريس بمدرسة عنق الجمل إلى وفاته837	الزركشي، ن.م125 ابن مخلوف، ن.م244
ولده أبو حفص عمر القلشاني	1443/847	تولى مكان والده بعدما نابه مدة في القضاء والتدريس تولى قضاء الجماعة.	الزركشي، ن.م130 الرصاع، **الفهرست**184
أبو عبد الله البحيري التونسي	1454/858	مدرس بمدرسة الشماعين ومفتي جامع الزيتونة 852هـ	الزركشي، ن.م141 ابن مخلوف، ن.م258.
أبو العباس أحمد القسنطيني	1459/864	قاضي الجماعة وقاضي الأنكحة. أوقفه أبو عمرو عثمان عن جميع خططه مدة أشهر ثم أرجعه لجميع وظائفه في نفس سنة863	الزركشي، ن.م 135،149،150،151،1 52. ابن مخلوف، ن.م259
أبو عبد الله محمد الزنديوي 864هـ/1459م	1467/872		الزركشي، ن.م135 ابن مخلوف، ن.م259.
ولده أبو الحسن بن أبي عبد الله محمد الزنديوي872هـ/1467م	1477/882	عزل من جميع وظائفه سنة 875	الزركشي، ن.م 135 التنبكتي، ن.م 540
أبو عبد الله محمد	1488/894	ولي قضاء المحلة قبل قضاء الأنكحة (1470/875) قبل التفرغ لإمامة جامع الزيتونة والإفتاء	الزركشي، ن.م135 التنبكتي، ن.م560
أبو محمد عبد الرحيم الحصيني			الزركشي، ن.م135
ولده الفقيه أبو الحسن			الزركشي، ن.م135

ونشير في الأخير إلى طريقة تعيين قاضي الأنكحة وهو من مشمولات قاضي الجماعة والسلطان، إلا أننا نجد استثناءات مثل حرص ورغبة أحد العلماء في الحصول على هذه الخطة السامية وكان يعتقد أنه الأجدر في تولي ذلك . وهذا الفقيه هو أبو محمد الآجمي (ت.749هـ/1348م) وقد شغرت خطة قضاء الأنكحة في عهده في مدينةتونس فسعى إليها، وذكر الأبي ذلك بقوله: " أنه لما تشوور فيمن يلي قضاء الأنكحة بتونس تسبب الفقيه أبو محمد الآجمي وكان يشار إليه بالصلاح تسببا ظاهرا حتى وليه"[59] وتسبب معناها طلب الأسباب والتوسل للحصول على الهدف المنشود ، وقد كان الإمام المازري قد أفتى بجواز طلب الشخص منصبا إذا شعر بأحقيته في ذلك.

كما كان بإمكان القاضي أن يعمل في أماكن متعددة وينتقل حسب رغبة السلطان من موطن لآخر، ونذكر من ذلك مثالا من القرن السابع هجري/ 13م، وهو للقاضي عبد العزيز بن مخلوف العيشي(ت.602هـ/1205م) الذي تولى قضاء بجاية ثم تولى قضاء بسكرة وقسنطينة والجزائر[60].

2) طرق كتابة عقود الزّواج:

أ- دقة التوثيق:

تستدعي طريقة كتابة العقود حذق قواعد اللغة العربية مع سلامة التعبير حفاظا على حقوق الناس، ونقل الونشريسي عن الفقهاء أن " حكم الرسوم أن يكون ألفاظها نصوصا تدل على مدلولها بدلالة الضمن لا بدلالة الاستتباع ، وأن تكون معانيها بما يلتزم ويجوز شرعا "[61]. وقد برع الكثير من العلماء في ضبط العقود حتى تحدثت عنهم كتب التراجم ، فالشيخ الفقيه أبو عبدالله محمد بن أبي بكر القلعي(ت. بعد 660هـ/ 1261م): " كان عالما بأحكام الوثائق والشروط وكان موثق الوقت ، وكانت وثيقته محكمة مطولة لا يقصد فيها الإيجاز بل يقصد

59 ن.م.، جV ، ص4.

60 الغبريني، عنوان الدراية، ص63.

61 المعيار، جX ، ص200.

منها الإتقان والإحكام."[62]. ونبوغ عدد من الموثقين جعلهم يضعون تآليف في هذا المجال. فالشيخ المصنف المحصل أبو عبدالله بن راشد القفصي (ت. بعد 748هـ/1347م) له كتاب في الموضوع سماه " **الفائق في علم الوثائق** "[63]. كما أن الفقيه النحوي أحمد بن محمد بن عبد الله التجاني المعروف بابن كحيل التونسي (ت.869هـ/1464م) له عدّة تآليف منها **كتاب في الوثائق العصرية**[64].

ب- شكل العقود ومحتواها:

يحتوي عقد الصّداق على أركان قارة منها الوجودة في كل العقود كالبسملة وذكر أسماء العدول والمكان وتاريخ الكتابة ومنها الخاصة بعقد الزواج كذكر أسماء الزوجين والشهود ومقدار الصّداق وتاريخ دفعه...

وبالتوازي مع الصّداق يُكتب عقدفي نفس الوقت أو بعده بوقت وجيز ، ويتضمن شروطا بين الزوجين مثل اشتراط عدم التزوج بثانية أو عدم إخراجها من بلدها الأصلي ، أو اشتراط إسكان الزوج على الزوجة ، وهذا الشرط الثالث عادة موجودة بالمهدية وزويلة منذ العهد الزيري[65]. حيث تقرأ الصحيفة الثانية بعد قراءة الصّداق بعد فترة قد تصل إلى أيام يسيرة، ورغم تصدي الإمام المازري لهذه العادة المخالفة للفقه المالكي فقد تواصل وجودها بإفريقية.

وقد يحمل عقد الصّداق إضافات مختلفة تكتب على هامش الورقة أو وراءها ، أو كذلك بين الأسطر[66]. ولعل ذلك يعود إلى السرعة واقتصاد المصاريف من حيث أجرة العدول وثمن الورق، أو يكون تبسيطا في المعاملات إذ أن العدل لايقوم باستبدال أصل الوثيقة إذا لم يقع تغيير على طرفي العقد، وإنما يكون التغيير في كتابة مقدار الصّداق وتاريخ دفعه معجلاً أو مؤجلا أو الترفيع فيه أو الحط منه، أو تسجيل الطّلاق والإرجاع ... وأورد ابن راشد القفصي في كتابه **الفائق في أحكام الوثائق** نماذج متعددة من طرق توثيق كل ما يتصل بالزّواج وذلك ضمانا وتوكيدا لحقوق الناس وتحمل الوثيقة اسم الزوجين والموضوع المتفق عليه.

---

62 الغبريني ،ن.م.، ص267.

63 الآبي، الإكمال، جVI ، ص322 ، التنبكتي ، ن.م.، ص392.وهذا الكتاب مخطوط في دار الكتب الطنية بتونس وإليه عدنا في عدّة مواضع.

64 التنبكتي، ن.م.، ص126.

65 المعيار، جIII ، ص325-6.

66 ن.م.، جIII ، ص28.

وكان الناس يعمدون إلى كتابة عقد لإثبات مسألة معينة ، ومن ذلك ما وقع في عهد القاضي ابن عبد السلام (ت.749هـ/1348م) حيث اتفق أهل بلد على إثبات عادة اقتضت أن ما يقدّمه الأب من حليّ لابنته يكون في شكل عيرة للتجمل، ثم يحق للأب استرجاع حليه أو شيء منه وإن طالت السنون[67]، ولا دعوى للابنة في اعتبار أن الحلي الذي أعطاها إياه أبوها هو من الجهاز. والأمثلة المشابهة كثيرة لهذه المسألة في الفترة التي تهمنا دراستها.

ج- مشاكل العقود:

هناك محاولات تزوير العقود أو الخطإ في كتابتها مما يهدد حقوق الناس بالضياع ، ويشدد الفقهاء على حرمة التزوير وعقاب الفاعلين ، وقد عثرنا على نص هام تحدث على عقاب أحد المزورين ونفيه إلى المشرق العربي ، وذكر لنا الأبي في **الإكمال** عن القاضي ابن عبد السلام المذكور أن رجلا " كان يضرب على خطوط الشهود بتونس فعوقب ونفي إلى المشرق"[68]. واحتج أهل المشرق على إرسال هذا المزور وأجابهم أهل تونس أنه لا يمثل خطرا لاختلاف خطوط المغرب عن خطوط المشرق.

أما من الأخطاء الواردة في كتابة عقود الصّداق ، ما ورد من خطإ العدل في كتابة اسم الزوج والزوجة في عهد الإمام القابسي ، وكان من المفروض أن يكتب العدل زواج الأخت الكبرى للأخ الكبير ،والصغرى للصغير ، فأخطأ وكتب العكس وتم البناء ولم يتفطن الحاضرون إلى ذلك ،وبعد الزّواج وقع التفطن إلى المشكلة ، ونظر الفقهاء إلى حسن الظن في المسألة وأقروا صحة الزّواج على أن يتم تغيير محتوى العقد[69].

د- شروط عقود الزّواج:

كانت المرأة تفرض أحيانا على زوجها شروطا، بينما كان من النادر أن يضع الرجل على زوجته شروطا معينة.

---

67 ن.م.، جIII ، ص36.

68 الأبي، إكمال الإكمال، جIV ، ص410.

69 المعيار، جIII ، ص160.

واختلفت آراء الفقهاء في هذه الشروط، فمنهم من اعتبرها جائزة ومنهم من أدخلها في باب الكراهة أو غير الجائزة أصلا[70]. وفي حالة عدم الجواز ذكر الفقهاء أنه لايجب إتمام العقد إذا كان قبل البناء ، وإن تم الدخول بالزوجة فيجب على الزوج أن يأخذ بشرطه إذا اقترن باليمين.

وبالرغم من تشدّد الفقهاء في اعتبار فساد العقد إذا اقترن بشرط، فإننا عثرنا على أمثلة من النصوص تذكر هذه الشروط وكان الناس يعمدون إلى تسجيلها في وثيقة مستقلة كما قلنا آنفا. ويعود وجود الشروط إلى زمن أقدم من العهد الحفصي، أي إلى العهد الزيري أو لعهد أسبق منه. وأهم الشروط المتعلقة بالمرأة هي التي نصّت على عدم إخراج الزوجة من بلدها أو نصّت على عدم التزوج على الزوجة أو التسرّي عليها أوكذلك عدم الإضرار بها. وأهم الشروط التي يفرضها الرجال هي حقهم في التمتع بثروات المرأة. ونتناول هذه الشروط بالتفصيل في عنصر العلاقات الزوجية في نفس هذا القسم.

3) خُطب العقود:

بعد كتابة عقد الصّداق تقرأ خطبة النّكاح وهي التي تعارف عليها المسلمون منذ وقت الرسول، ويستحب أن تكون قصيرة ، ولايشترط في قراءتها شخص معين وإنما أصبح يقوم بها من اشتهر بالعلم والتفقه في الدين ، وقد اشتهر بذلك مثلا الشيخ الفقيه أبو بكر محمد بن أحمد ابن عبد الرحمان الزهري ، المعروف بابن محرز (ت.655هـ/1258م) الذي ذكره الغبريني وقال: " ورأيت له نظما ونثرا لا بأس بهما، ورأيت له خطبا في عقود النّكاح حسنة، وقيد أصحابه عنه كثيرا."[71]

ونظرا لأهمية موكب قراءة العقد فكان أرفع الناس مكانة فقهية هو الذي يتولى القراءة. وفي خبر ارتباط السلطان الحفصي أبو اسحاق ابراهيم بابنة حاجبه ابن تافراجين الذي تولى كتابة عقد الصّداق هو الفقيه المغربي ابن مرزوق الذي استقر مدة من الزمن بتونس، ثم الذي تولى قراءة العقد هو الإمام ابن عرفة الشهير. وجاء خبر قراءة الصّداق عند ابن الشماع كما يلي: "وفي يوم الثلاثاء الخامس والعشرين من صفر من عام ستة وستين (21/766نوفمبر 1364) قرأ صداق المولى أبي اسحاق على ابنة الشيخ ابن تافراجين بالقبة الكبرى. كتبه الشيخ ابن مرزوق وقرأه الشيخ الفقيه ابن عرفة، وعدد الصّداق اثنا عشر ألف دينار من الذهب، ألفين

---

[70] الزحيلي، الفقه وأدلته، جVII ، ص55

[71] الغبريني، عنوان الدراية، ص287.

وثلاثون خادما مولدات وأعجميات. واحتفل بذلك غاية الاحتفال ووضع من الطعام ما عم جميع الناس."[72].

وما من شك أن موكب قراءة عقود الزّواج لا يكون بنفس القيمة في كل الطبقات الاجتماعية فتتضاءل القيمة في الأوساط الاجتماعية الشعبية حيث يقع الاقتصار على المفيد دون إطناب بالاقتصار على تحديد اسم الزوجين وسماع الإيجاب والقبول ومعرفة مقدار الصّداق وطرق دفعه والتأكد من صحة الشهود ،وهي أركان الزّواج وشروطه بدونها لايكون الزّواج صحيحا.

III. الصّداق والجهاز :

1) الصّداق أو المهر:

يخدم المهر المدفوع وظائف عديدة من بينها أنه يرمز إلى المكانة الاجتماعية والاقتصادية للأسر التي ترغب في الارتباط عن طريق المصاهرة. وقد كنا رأينا في قسم الأحكام الفقهية عدّة مصطلحات فقهية تتعلق بالصّداق ، مثل مهر المثل ، ونكاح التفويض، ونكاح الشغار وهو الوحيد المحرم لأنه زواج دون مهر. وسوف لا نقوم بإعادة معاني هذه المصطلحات لكننا سنبحث وضعية المهر في العهد الحفصي اعتمادا على الأمثلة المتوفرة. ولقد لجأنا إلى أخذ أمثلة من العهود السابقة للحفصيين لما قدمته لنا من معلومات مفيدة في هذا المجال.

أ- مقدار المهر وأهميته في مختلف الطبقات الاجتماعية:

كنا رأينا في القسم الأول أن الفقه حدد المقدار الأدنى للمهر بـ " ربع دينار من الذهب الخالص...أو وزن ثمان عشرة حبة من الشعير الوسط...وثلاث دراهم من خالص الفضة." [73]. لكن الملاحظ أن المجتمع لم يتقيد بما فرضه الشرع من حد أدنى بل وجدنا أمثلة عن مهور مرتفعة القيمة خاصة لدى الطبقات الحاكمة. كما أن المجتمع تعارف في بعض الأحيان على عدم تعيين المهر أصلا ويلجأ المجتمع إلى ما يعرف بمهر المثل وهو الذي يتحدد حسب مكانة المرأة في المجتمع. والمرأة التي تقبل بمهر منخفض هي التي أقرت بوضعيتها الاجتماعية المنخفضة،

72 ابن الشماع، **الأدلة البينة**، ص105.

73 ابن أبي زيد، **الرسالة**، ص437 ، الجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة**، جIV ، ص96.

لذلك حرص المجتمع بواسطة مؤسسة الولي التي اشترطها الدين في الزّواج أن يحافظ على مكانة المرأة داخل المجتمع.

وتسكت بعض أرياف إفريقية عن ذكر أي مبلغ أو قيمة للمهر مهما كانت الوضعية الإجتماعية وذلك لأن المجتمع تعارف على مقدار واحد قار، وهذا ما وقع ذكره في نص مسألة واردة على الإمام المازري ونصّت على الآتي ذكره: " والعادة لا يسمون (أهل البادية) صداقاتهم ولا يشهدون عليها وقت العقد لكن عند الابتناء، لكن العادة أن الصّداق عندهم معروف مقدر لا يزاد لجمال ونحوه ولا ينقص لقبح ونحوه..." [74].

ونذكر أيضا أن المهر يرتفع إذا كانت المرأة بكرا، وينخفض إذا كانت المرأة ثيبا أو وقع إرجاعها بعد طلقة[75]. كما يرتفع المهر إذا كانت المرأة من عائلة ذات مكانة اجتماعية مرتفعة وينخفض إذا كانت عكس ذلك. وينخفض مقدار المهر إذا تعلق الأمر بالزّواج من الأقارب حيث تتم مراعاة الزوج الذي يختار قريبة منه فيقوم والد الزوجة بالتخفيض من المهر أو إرجاع جزء منه حتى تسهل عمليات التزاوج وسنرى لاحقا بعض الأمثلة من هذه الأنواع عند الحديث عن مكوّنات المهور.

ونذكر في ما يلي جوانب أخرى للصداق مثل المساومة في المهور ودفعها بالتقسيط.

ب- المساومة في المهور:

عادة المساومة في المهور بين العائلتين المتقاربتين الراغبتين في المصاهرة موجودة في كل المجتمعات[76]. وكانت هذه العادة موجودة في مجتمع إفريقية منذ العهد الزيري. وقد عرضت على الإمام القابسي مسألة "مناقصة "في المهر ، حيث وقع إنقاص المهر من ثلاثمائة دينار إلى مائة وخمسين دينارا[77]، وقد تولى المساومة شاهدي الزّواج من جهة ووالد المرأة من جهة ثانية وكان الزوج حاضرا دون أن يتدخل، وحالة الإنقاص هذه وقعت بسبب وجود قرابة بين الزوجين فقد اختار الرجل ابنة عمه وتبعا لذلك تم تخفيض المهر. وهذا الأمر يذكرنا بما درسناه في القسم الثاني من البحث وهو أن من الأسباب الدافعة إلى اختيار القرين من القرابة هو انخفاض المهور.

---

74 المعيار، جIII ، ص305-6.

75 ن.م.، جIII ، ص308.

76 الجوهري (محمد)، الأنتروبولوجيا، ص300

77 المعيار، جIII ، ص164.

وكانت بإفريقية أيضا عادة تفيد أن المهر المدفوع يكون نصف المهر المكتوب على ورقة العقد[78]. أي أنه يقع تضخيم المهر على الورقة فقط للتباهي ولإظهار يسار العائلتين المتصاهرتين.

كما كانت هناك عادة أخرى تقضي أن يرجع والد الزوجة جزءا مما قدمه له الزوج. ففي الزّواج الحاصل بين الناصر بن علناس الصنهاجي صاحب قلعة بني حماد ، وابنة عمه ، كان المهر مرتفعا للغاية، ولم يأخذ ولي المخطوبة الحاكم الصنهاجي أكثر من دينار واحد وردّ الباقي[79]. ومعنى ذلك أنه اتبع عادة موجودة في بلاد المغرب وهي إرجاع جزء من المهر، كما تماشى مع الحكم الفقهي الذي يجعل مقدار المهر منخفضا للغاية (ربع دينار).

ومن القرن الخامس هجري /11م قدم رجل 200دينارا مهرا لزوجته فأرجع له والدها 150 دينارا أي القسم الأكبر منها[80]. وفي القرن السادس هجري /12م أسقط الأب عن زوج ابنته ثلث المهر. فالمهر هو 60 دينارا لم يأخذ الأب منه سوى 40دينارا و"كانت العادة تقتضي ذلك" حسب ما ورد في النص الذي ذكر المسألة[81].

كما كانت هناك عادة اجتماعية أخرى تنص إلى أن دفع المهر لايكون كاملا بل يقع الاقتصار على دفع جزء من المبلغ المتفق عليه. وأورد ابن راشد القفصي هذه الممارسة الاجتماعية ووضعها في مجال الافتراضات فقال: إذا تزوجها بثلاثين دينارا عشرة منها نقدا وعشرة إلى أجل وسكتا عن العشرة الثالثة فالرواية أن العشرة المسكوت عنها ساقطة[82]. وبذلك يتجه المجتمع مرة أخرى إلى التخفيض في المهور بهدف تسهيل التصاهر ودعمه بين الطرفين.

ج. تقسيط دفع المهور:

كان المهر عند العرب في الجاهلية وبعد ظهور الإسلام يدفع مرة واحدة ثم صار بتطور الزمن مقسما إلى معجل ومؤجل وهو ما وجدناه ببلاد المغرب في الفترة التي ندرسها. ويسمى المعجل النقد، بينما يسمى المؤجل المهر أو الكالئ. ويدلّ الجدول المرافق عدد14 نماذج من طريقتي دفع الصّداق في تلك الفترة.

---

78 ن.م، جIII ، ص153.

79 عبد الوهاب (ح.ح)، شهيرات التونسيات، ص8.

80 المعيار، جIII ، ص299–300.

81 ن.م.، جIII ، ص291.

82 ابن راشد القفصي، الفائق في أحكام الوثائق، جI، ص51 أ.

وفي مسألة[83] وردت على الإمام القابسي وقعت الإشارة إلى نوعي الصّداق المؤجل والمعجل، ومما جاء في نص السؤال ما يلي: "والمهر عندنا معروف على آجله وعاجله، ومن كان له يسر ربما دفع المعجل عند التعريس، وأما المؤجل فلا يُطلب إلا عند موت أو فراق، وهذا هو المعروف عندنا." وأضاف القابسي في نص جوابه تأكيد هذه العادة، والتسمية التي أصبحت تُخصص للمؤجل وهو المهر، فقال: " ان أصل الناكحات في أول الإسلام دون تأجيل في الصّداق، والتأجيل سمي مهرا في هذه الأزمنة".

- **الصّداق المعجّل ويسمّى النقد:**

من البديهي أن يقع دفع المهر مسبقا حتى يتم البناء. وبإمكان المرأة أن ترفض الدخول إذا لم تحصل على معجل صداقها. وكان المهر المعجل يُدفع في كامل فترات الإملاك أي مباشرة بعد الخطبة والقبول والإيجاب بين الطرفين. ويدخل ضمن الصّداق مختلف أنواع الهدايا.

وتميّزَ أهل قصور قفصة في عهد الإمام السيوري[84] بطريقة خاصة في دفع المعجل من الصّداق فكانوا يتفقون على النقد (وهذا أمر شرعي طبعا)، لكن طريقة الدفع هي التي لم يوافق عليها الفقهاء إذ لم تكن نقدا " وإنما يأتي الزوج بكسوة وحلي وذهب يقول اشتريت هذا بكذا واشتريت هذا بكذا، وربما كان الحلي فضة أو بعضه فضة وبعضه ذهب ، فيحسب ذلك من الصّداق النقد الحال المدفوع قبل البناء... ورفض الإمام السيوري هذه العادة "المستمرة في جميعهم" وقال إن النّكاح فاسد بهذه الطريقة.

ودوّن ابن راشد القفصي بعض الأشياء المقدّمة للزوجة في مناسبتي كتابة العقد وعند البناء في قفصة في عهده فقال: " وقد جرت العادة عندنا بقفصة أن الزوج يبعث للزوجة يوم كتب الصّداق هدية على قدر حاله من حالها والذي يوجهه في ذلك الزيت والقمح وبعض الناس يوجه السكر وغيره. فإذا كان عند البناء وجّه الحناء والطيب والعصفر، فإذا كانت ليلة البناء أعطاهم دراهم..."[85].

- **الصّداق المؤجل ويسمى الكالئ أو المهر:**

ننظر أولا في نسبة الصّداق المؤجل من المقدار الجملي للصداق فنجد أنه مختلف حسب الفترات والأحوال والاتفاق الحاصل بين العائلتين المتصاهرتين. فهو يُقسم مناصفة بين المؤجل

---

[83] المعيار، جIII ، ص160-1.

[84] ابن راشد القفصي، ن.م.، جI، ص 98 أ-ب، المعيار، جIII ، ص264.

[85] ابن راشد القفصي، ن.م.، جI، ص 77 ب.

والمعجل مثلما ذكر صاحب **المعيار** في مسائل تعود إلى القرن الخامس هجري /11م. ففي عهد الإمام القابسي (ت.403هـ/1012م) كانت مقدار المهر 200دينارا، 100منها معجلة والأخرى مؤجلة[86]. وفي عهد الإمام السيوري (ت460هـ/1067م)، لم يقع ذكر مقدار المهر وإنما تمت الإشارة إلي تقسيمه بين المعجل والمؤجل في نصفين متساويين[87].

ومن جهة أخرى إنه من المفيد النظر في مدة دفع الكالئ التي كانت تثير خلافا بين الزوجين. وتختلف مدة الكالئ حسب الأعراف وآراء الفقهاء، ويزال كل خلاف إذا تم تدوين مقدار المهر المعجل وزمن دفعه في العقد. وفي القرن الرابع هجري/10م، وردت على فقيه القيروان اللؤلؤي (ت.318هـ/930م) مسألة[88] خلاف حول مدة الكالئ التي أغفل عن ذكرها الموثق في العقد، في حين نص العرف على أن هذه المدة تصل إلى ثلاثة أعوام. وأضاف الفقيه اللؤلؤي المذكور أنه يمكن تجاوز هذه المدة عند تقرير موعد دفع الكالئ. وفي العهد الحفصي تعارف الفقهاء على مدة ثلاثة أعوام[89]. وذُكرت أيضا مدة أطول في دفع الكالئ، وهي مدة خمسة أعوام[90] أو أقل أو أكثر[91]. بينما اعتبر من المبالغة من زوج أخته البكر بنقد وكالئ وجعل للكالئ أجل عشرين سنة[92].

ويبدو أن المرأة كانت تحتاط من الرجل الذي لا يدفع لها الكالئ حسب ما هو متفق عليه، فنجد امرأة تعقل لزوجها عبدا مقابل مهرها المؤجل وذلك لما عزم على السفر[93] مما أحدث مشاكل بينهما. وعملت امرأة أخرى على بيع ثياب زوجها لتأخذ مهرها ، لكن الفقيه أفتى بأن يُمهل الرجل أمدا قريبا حتى يتمكن من الدفع[94].

---

86 **المعيار**، جIII ، ص161.

87 ن.م.، جIII ، ص263.

88 ن.م.، جIII ، ص115-6.

89 ابن راشد القفصي، **الفائق في معرفة الوثائق**، جI ، ص37 ب.

90 تواصل اعتبار مدة الكالئ خمس سنوات طويلا في المجتمع التونسي، وتأكد لي ذلك من خلال مجموعة من عقود الزّواج خاصة بالساحل التونسي تعود إلى فترة تتراوح بين نهاية القرن18 وبداية القرن20م.

91 ن.م.، جIII ، ص147.

92 ن.م.، جIII ، ص136.

93 المازري، **فتاوى**، ص124-5، **المعيار**، جIII ، ص307-8.

94 المازري، ن.م.، ص127-8، **المعيار**، جIII ، ص320-1.

جدول عدد14: أمثلة من تنوع الصّداق في العهد الحفصي وطرق دفعه (1)

المركزالإجتماعي للعروسين	النّقود	الأمتعة والحليّ	الخدَم	طريقة الدفع	الفترة الزمنية	المصدر
جابر الجندوبسي تلميذ الشيخ الدهماني	7دنانير +بعض الدنانير؟			عند قبول الخطبة (معجل)	ق13/7م	الدبّاغ،**الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية**، 230
أهل قفصة	لا يدفعون المال أصلا	كسوة حلي من فضة وذهب		قبل البناء (معجل)	ق14/8 (وقت ابن راشد وهي عادة موجودة منذ ق 11/5)	ابن راشد القفصي، **الفائق في معرفة الوثائق**،I، 98 أ-ب، الونشريسي، **المعيار**،III، 264
زوج مليء (غني)			خادم من جملة المهر		ق 14/8 (وقت ابن راشد)	ابن راشد القفصي، **ن.م.**، I، 98أ
-أبو الحسن المريني – الأميرة عزونة الحفصية	15 ألف دينار ذهبا		200خادم		ق 14/8 (1347/748)	الزركشي، **تاريخ الدولتين**،79
– الأمير الحفصي أبو اسحاق – ابنة الشيخ ابن تافراجين	12ألف دينار من الذهب		30 خادما مولدات وأعجميات		ق 14/8 (1364/766)	ابن الشماع،**الأدلة البينة**، 105

.../...

جدول عدد14: أمثلة من تنوع الصّداق في العهد الحفصي وطرق دفعه (2)

المركزالإجتماعي للعروسين	النّقود	الأمتعة والحليّ	الخدَم	طريقة الدفع	الفترة الزمنية	المصدر
غير معلوم	300 دينار عشرية فضة أو ثمانية فضة				آخر القرن14/8 (وقت القاضي الغبريني)	الونشريسي، **المعيار**،III، 282–283
الشيخ محمد الجديدي (ت1385/787)		خاتم (من جملة النقد)		قبل البناء (معجل)	ق14/8	ابن ناجي، **معالم الإيمان**، IV، 241
غير معلوم	100دينار ذهبا			20دينارا عند كتابة العقد و60دينارا عند البناء و20دينارا مؤجلة بعد البناء	ق15/9 (وقت البرزلي)	البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، I، 231 أ

ومقابل هذا كان بالإمكان أن تتنازل المرأة عن كالئها لفائدة زوجها ووضع ابن راشد أنموذج تنازلها عن مهرها المؤجل في نفس كتب الصّداق، وقال: " تكتب به تحت كتاب الصّداق وضعت فلانة الزوج المذكور أعلاه جميع كاليها على زوجها المذكور أعلاه ومبلغه كذا طايعة بذلك طيبة النفس مكافاة له على جميل صحبته لها وحسن صنيعتها معه، وقبل فلان ذلك من وضعها وشكرها على فعلها...[95].

- **الزيادة في المهور:**

كانت العادة الجارية أن الزوج يدفع لزوجته أكثر مما وقع الاتفاق عليه في المهر، وذلك مكارمة وإعزازا لها، وذكر ابن راشد القفصي هذه العادة في كتابه **الفائق**، وأوضح طريقة توثيقها في عقد مكتوب يصاحب كتب الصّداق وقال في ذلك: " وتكتب في ذلك تحت كتاب صداقها أشهد فلان الزوج المذكور أعلاه أنه زاد زوجه المذكورة معه أعلاه إلى صداقها الذي لها عليه أعلاه كذا وكذا دينارا دراهم سكية عشرية العدد حالة تأخذه بها متى شاءت إكراما بها وحرصا على التقرب إليها ومجازاة على كريم فعلها وقبل ذلك أبوها لها قبولا تاما وشكره عليه..."[96]

د- مكوّنات المهور:

تتعدد مكوّنات المهور ولا تقتصر على شيء واحد في الغالب. ويبيّن الجدول المرافق عدد14 أن المهور تتكون من النّقود والأمتعة والحلي وأحيانا الخدم إذا تعلق الأمر بزواج في الطبقات الموسرة.

- **النّقود:**

تتكون المهور أساسا من النّقود، التي يختلف مقدارها حسب الطبقة الاجتماعية. وترتفع المهور في الطبقة الحاكمة وتحدثت المصادر في العهد الحفصي عن مهر ين مرتفعين للغاية: والمهر المرتفع الأول يخص الأميرة الحفصية عزونة التي تزوجها السلطان المريني وقدّر مهرها بخمسة عشر ألف دينار ذهبا[97]. أما المهر المرتفع الثاني فقد تحدثت عنه المصادر وحصل في القرن الثامن

---

[95] ابن راشد القفصي، **الفائق في أحكام الوثائق**، ، ج1، ص 55 أ-ب.

[96] **ن.م.**، ج1، ص49 ب-50 أ.

[97] الزركشي، **الأدلة**، ص7.

هجري / 14م ، ويهم أميرا حفصيا ، وابنة أحد كبار رجال الدولة الشيخ ابن تافراجين. وقيمته النقدية اثنا عشر ألف دينار من الذهب[98].

أما النّقود المدفوعة في المهور في باقي الطبقات الاجتماعية فهي لا تصل بحال إلى مستوى المهور في الطبقات الحاكمة فقد عثرنا على مبالغ متوسطة وأخرى ضعيفة. ومن مبالغ الصّداق المتوسطة مبلغ 300 دينار في القرن الثامن هجري/14م في عهد القاضي أبي القاسم الغبريني[99]، وكذلك مبلغ الصّداق الذي يساوي 100دينار ويهم زواجا حصل في القرن التاسع هجري/15م أي في عهد الإمام الرزلي. وتم دفع الـ100دينار أقساطا: 20دينارا عند كتابة العقد و60دينارا عند البناء وهي كلها من الصّداق المعجل، أي أن الصّداق المؤجل في هذه الحالة هو 20 دينارا ويدفع بعد الدخول[100].

أما أضعف مقادير المهور التي ذكرتها المصادر فتعود إلى بداية القرن السابع هجري/13م مع أحد أصحاب الشيخ الدهماني الذي تزوج ابنة عمه بمهر منخفض للغاية هو 7دنانير دفعها شيخه الدهماني وبعض الدنانير الأخرى دفعتهما الزاهدة أم يحي[101]. ويمكن تفسير انخفاض هذا المهر بالزّواج من ابنة العم وكذلك بالفقر الشديد الذي عليه الرجل حتى أن المهر لم يدفعه هو بل تولى كل من الشيخ الدهماني والزاهدة أم يحي دفعه كما ذكرنا.

ونشير في هذا السياق كذلك إلى عادة أهل قفصة في دفع المهور وهو أنهم لا يدفعون النّقود أصلا ويعوضونها بالأمتعة والحلي[102] وهي عادة متوارثة منذ القرن الخامس هجري/11م وتواصلت إلى عهد ابن راشد القفصي في القرن الثامن هجري/14م.

- **الأمتعة والحلي:**

بالإضافة إلى النّقود كانت المهور تتكون من الثياب والأمتعة والحلي[103]. كما تتكون المهور من مواد التجمل وأواني الصباغة (كالعصفر) وأورد ابن راشد القفصي أنه عند البناء يوجه إلى العروس الحناء والطيب والعصفر[104].

---

98 ابن الشماع ، **الأدلة البينة** ، ص105، ابن أبي دينار، **المؤنس**، ص150.

99 **المعيار**، جIII، ص282-3.

100 البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، جI، ص231 أ.

101 الدباغ، **الأسرار الجلية**، ص230.

102 ابن راشد القفصي، **الفائق في معرفة الوثائق**، جI ، ص78 ا-ب

103 **ن.م.**

أما بالنسبة للحلي المقدم فالأكيد أنه متنوع من حيث المادة المصنوع منها والشكل الذي تأخذه .ونذكر في هذا الإطار الحليّ من الذهب وقد أثبتنا في الجدول المرافق مثال الشيخ المتزهد محمد الجديدي (ت787هـ/1385م) الذي قدم لزوجته من جملة نقدها خاتمه التي احتفظت به في حياته وبعد مماته[105]. أما الحليّ الفضي فنذكر منه الخلاخل الفضية التي قدّمها الرجل لزوجته في عهد القاضي ابن أبي الدنيا (ت.684هـ/1285م) [106].

وسنعرض إلى أنواع مختلفة من الألبسة والأمتعة والحليّ عند الحديث عن مكوّنات الجهاز وكذلك عند الحديث عن التجمل والتزين في نفس هذا القسم.

● **الخدم:**

تتكوّن المهور من جهة أخرى من الجواري، وهي عادة قديمة وجدناها في عهد المازري، إذ تضمن أحد المهور "وصيفة رومية"[107] ، وتواصلت هذه العادة في العهد الحفصي وهي من ميزات الطبقات الغنية الحاكمة وغيرها. وقد وجدنا من جملة مهر الأميرة الحفصية عزونة ابنة السلطان أبي بكر مائتي خادم[108] . كما تضمن مهر ابنة الحاجب الموحدي ابن تافراجين "ثلاثين خادما مولدات وأعجميات"[109].

وفي جانب آخر من طبقة الأغنياء تحدث ابن راشد القفصي[110] عن رجل "مليء" أي ميسور الحال قدّم لزوجته خادما من جملة مهرها، إضافة إلى الكالئ الذي وقع الاتفاق على دفعه لاحقا ثم وقع الخلاف بين الطرفين، وما يهمّنا هو اعتبار الخادم من جملة المهر.

ووجود الخدم في المهور يتماشى مع الآراء الفقهية التي تجبر الزوج الموسر على توفير جارية لزوجته لخدمتها ، عكس الزوج الفقير الذي لا يُطالب بذلك، وتُلزم زوجته حينئذ على القيام بالشؤون المنزلية.

---

104 ابن راشد القفصي، **الفائق في معرفة الوثائق**، جI، ص77 ب.

105 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV، ص241.

106 ابن راشد القفصي،**ن.م.**، جI، ص78 أ.

107 ابن ناجي، **ن.م.**، جIII ، ص307.

108 الزركشي، **ن.م.**، ص79.

109 ابن الشماع، **الأدلة البينة**، ص105، ابن أبي دينار، **المؤنس**، ص150.

110 ابن راشد القفصي، **ن.م.**، جI ، ص96 ب.

2) الجهاز أو الشوار :

تستعد المرأة للزواج فتعدّ الأمتعة والحوائج اللازمة لبيت زوجيتها وهو ما يعرف بالجهاز أو الشوار. والمعنى اللغوي للجهاز هو كل ما تحتاج إليه العروس[111]. أما المعنى اللغوي للشوار فهو الحسن والجمال، وهو أيضا الهيئة واللباس ومتاع البيت المستحسن[112]. وللجهاز مصادر متعددة تكوّنه أولها المهر المقدم من الزوج، ثم مساهمة أطراف من عائلتي الزوجة والزوج، وكذلك ما تملكه المرأة من ثروة خاصة تأتيها من الميراث مثلا. وكل هذا يجعل المهر ضخما، وتزيد ضخامته بما يعرف بالجهاز المستعار. أما مكوّنات الجهاز فهي متعددة من لباس وأواني ووسائل زينة وتجميل وحلي. ويتم عرض الجهاز في موكب تزيد ضخامته كلما ارتفعت مكانة الزوجين الاجتماعية.

أ- مصادر الجهاز:

- **المهر أول مكون للجهاز:**

الصّداق أو المهر هو المصدر الأول **للجهاز**. وتوجب النصوص الفقهية المرأة على إعداد جهاز يليق بوضعيتها الاجتماعية ووضعية زوجها لذلك فهي " ملزمة بأن تجهز نفسها من المهر المقبوض جهازا يناسب مثلها لمثل زوجها " [113]، ويكون قبضها للمهر شرطا لقبولها البناء بزوجها، ووردت بكتاب **المعيار** أمثلة من المجتمع أثبتت هذه القاعدّة ببلاد المغرب والأندلس[114].

ونجد منذ عهد الإمام المازري بإفريقية عادة إعداد جهاز يقابل مقدار الصّداق، وقد ذكر شهود صداق " أن عادة المهدية وزويلة أن من زوج ابنته البكر وهو ذو مال ، أن يلتزم من الجهاز ما يقابل الصّداق المسمى"[115]. ومن حق الزوج أن يرفض الدخول بزوجته إذا لم يرض بالجهاز واعتبره دون مقدار الصّداق.

- **مساهمة الآباء في الجهاز :**

إلى جانب ما تقبضه المرأة من نقد تتجهز به تتوفر لها مصادر مالية أخرى تستعملها لإعداد جهازها. وأول هذه المصادر هي معونة الوالدين لها في شكل أعطية أو هبة أو ما يعرف

---

111 لسان العرب، مادة جهز، جII، ص400.

112 ن.م.

113 الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، جIV ، ص178.

114 المعيار، جIII ، ص117، ص210.

115 ن.م.، جIII ، ص324.

بلغة العصر " نحلة" ، واعتبرالفقيه الأندلسي أبو سعيد فـرج بـن لـب (782هـ/1381م) النحلة بأنها " عطية من الأب "ثم يكون تجهيز الابنة مشتركا بين الأبوين ، "الأب بماله ،والأم بإلحاحها عليه والاقتناء منه وسؤاله والإصلاح فيه بالنظر وشبهه..."[116]. وكانت عادة الناس تقضـي الرفـع من النحل المعطاة للابنة إعزازا لهن وإكراما ، وترتفع قيمة النحلة كثـيرا بـالأندلس ، وهـي عـادة جارية لديهم ، تتكون من عقار بناء أو أرض زراعية أو مجموعة من الحلي من الذهـب والفضـة. وابن بطوطة في رحلته تحدث عن الأب الذي يجهز ابنته بجهاز معظمه من أواني النحاس[117].

أما في بلاد المغرب فكانت النحلة موجودة أيضا لكنها لم تكن بنفس القيمة . فهـذا أحـد الشيوخ في العهد الحفصي يعمل بنفسه في إعداد جهاز ابنتـه ، فقـد " صـاغ لابنتـه مكحلـة مـن فضة وقال غلبتني على ذلك أمها."[118].

وذكر الشيخ ابن عرفة قال: " دخلت على بعض الشيوخ وهو يفصـل شـوار ابنتـه "[119] ، أي أنه يعدّ لها لباسا في جهازها وتميز اللباس بكمّ عريض كان محل نقد ابن عرفـة. وسـواء كـان اللباس أعطاه الأب لابنته أو لم يعطه فإن مجرد تفصيله وإعداده يعتبر أيضا من النحلـة. وبـالمغرب وجدنا نفس العادة وهناك "من عمل أسبابا من شاكلة النساء -لابنته- تتجهز بها لزوجها "[120].

وبالإضافـة إلى النحلـة يقـوم الآبـاء بتقديـم هدايـا وأعطيـات إلى زوج ابنتهـم، وتسـمى الأشياء المقدمة للزوج " متعـة".ووجـدت عـادة المتعـة في قفصـة منـذ عهـد الإمـام المـازري [121]، واعتبرت مكارمة للزوج ورغبة في إعزاز البنات ، وتعرف هذه الطريقـة بـ"الإعمـار " أيضـا أي ينتفع بها الشخص مدة عمره . واعتبر هذا العمل " على سبيل الارفاق " للزوج ، واعتبر بالنسبة للبنات "على وجه النظر إليهن " أي رغبـة في جلـب الاحـترام لهـن وحرصـا علـى الحظـوة لـدى الزوج. وحصلت مشكلة في هـذه المسـألة المذكـورة لأن الأب تصـرف في أرض لايملكهـا ، بـل تملكها ابنته المزمع تزويجها.

---

116 ن.م.، جIII ، ص207.

117 ابن بطوطة، الرحلة، ص49.

118 الأبي ، إكمال الإكمال، جVII ، ص224.

119 الأبي، ن.م.، جV، ص411.

120 المعيار، جIII، ص234-5.

121 ن.م.، جIII ، ص303

وربما يشترط على والد الزوجة أن يسكن زوج ابنته ، ويسجل ذلك في عقد مكتوب [122]. وهو ماكان معمولا به وقت الإمام المازري بالمهدية وزويلة. وبالغ بعض الآباء في إكرام زوج الابنة ومنهم من تعهّد بإعداد الجهاز لابنته وأسقطه عن الزوج [123].

● **مساهمة باقي أطراف العائلة في الجهاز :**

لايقتصر التجهيز على الزوجة ووالديها فقط ، بل يتعدى ذلك إلى باقي أفراد العائلة ، لاسيما إذا فقد الأب أو غاب، وأقرب الناس في المساهمة في الزّواج هم الإخوة. لكن من الإخوة من يطالب بمعونته فيما بعد، ومنهم من يرغب في استرجاعه من ميراث الأب المتوفي.

● **الجهاز المستعار :**

يلتجئ الناس إلى تضخيم جهاز العروس تفاخرا بين الناس ، ووجدنا هذه الظاهرة منذ زمن بعيد بإفريقية . ويسمى الجهاز المستعار بـ " العارية " و " الزينة" . وهناك عدّة أمثلة على ذلك.

نبدأ بعادة استعارة الحلي وهي عادة موجودة في كل الأوقات فالعالم الفقيه حسن بن علي قاضي بجاية على عهد المرابطين، استخلف نيابة عنه في القضاء حفيده الذي واجه مسألة إعارة حلي. ويقول نص الخبر إنه:" تحاكمت عنده يوما امرأتان ادعت إحداهما على الأخرى أنها أعارتها حليا وأنها لم تعده إليها وأنكرت الأخرى فشدد على المنكرة...حتى اعترفت وأعادت الحلي." لكن جده أنكر عليه التشديد وطالبه بالاعتماد على الشهود والبينة عند الإنكار[124]. وهكذا كانت إفادة هذا الخبر واضحة في إعارة الحلي وقت المناسبات.

ووجدت في تونس عادة تجميل الآباء بناتهم بالحلي وغيره على وجه الزينة بصفة مؤقتة، ففي القرن السادس هجري /12م على عهد الفقيه المروزي قدم والد الزوجة لابنته نحلة من "حلي وآنية من فضة ورحل كثير "[125]، وادعى بعد وفاتها أنه كان على وجه العارية وقال : "كنت أعرتها ذلك ولم أملّكها إياه ". وأفتى الفقهاء بعدم جواز أخذ أي شيء من شورتها إذا كان الجهاز المقدم مساويا لقيمة الصّداق المتفق عليه.

---

122 ن.م.، جIII ، ص325.

123 ن.م.، جIII ، ص294.

124 التنبكتي، نيل الابتهاج، ص156.

125 المعيار، جIII ، ص290.

ووردت على عهد قاضي الجماعة ابن عبد السلام (ت.749هـ/1348م) مشكلة أشارت إلى هذه العادة أيضا. وذلك أن رجلا توفي فـ" استظهر الورثة برسم يتضمن أن العادة الجارية ببلدهم حتى الآن أن الرجل إذا جهز ابنته بحلي أو غيره، إنما هو على وجه العارية والتجمل بيد الابنة وإن طالت السنون، وأنه مهما أراد استرجاع شيء منه استرجعه." وبعد استرجاعه يعطيه لابنته الأخرى مدة من الزمن ثم يسترجعه منها ويعطيه للأخرى وهكذا... واعتبر ابن عبد السلام أنه لا بد من اتباع العادة ويقع إرجاع الحلي إلى ورثة الأب ولا يبقى عند الابنة وحدها[126].

وكانت عادة العارية موجودة أيضا بالأندلس ، وقد عرضت مسألة[127] على فقيه شاطبة ابن عات (ت.609هـ/1212م) ، ذكر أن والد الزوجة أخرج لابنته شورة ، وبعد مدة أربعة أعوام " زعم أن نصف تلك الشورة إنما أخرجه على وجه التزين لها والاصلاح عليها ، أعاره إياها على أنه ماله " .واعتبر الفقيه ابن عات أن المدة طويلة ولا يمكن أن نصدق الأب فيما قال.

وقد تكون العارية في أشياء لا تملكها المرأة بل هي من خصائص الرجل ، وتحاول المرأة أو وليها استرجاعها، ففي الأندلس وقعت مسألة من هذا القبيل[128] عُرضت على ابن رشد وذكرت أن الجهاز تضمن أشياء أعدتها المرأة لزوجها "كالغفارة والمحشو والقميص والسراويلات" ثم أرادت المرأة استرجاعها لأنها كانت للعارية أو للتزين. وأجاز لها ابن رشد استرجاعها، إذا لم يكن هنالك عرف يخالف ذلك.

ب- مكوّنات الجهاز :

تختلف مكوّنات الجهاز حسب الوضعية الاجتماعية وحسب طول مدة الإعداد، وتختص العائلات الحاكمة بجهاز ضخم جدا .والجهاز يتكون من الألبسة الخاصة بالرجال والنساء وكذلك الأواني والأدوات الخاصة بالمنازل. وذكر الونشريسي في الفتاوى الخاصة به في **المعيار**[129] نصيب كل من الزوجين في الجهاز ، واستند على أقوال علماء المذهب المالكي. فالرجل " يتزوج إلى أهل بيت وشوار وتتزوج المرأة لتخرج إلى مسكن وطعام ومعاش وزوج يقوم عليها ". والضروري بالنسبة للمرأة هو إعداد الفراش والمرفقة والملحفة واللحاف ، فإن فضل شيء

---

126 ن.م.، جIII ، ص.36.

127 ن.م.، جIII ، ص405-6.

128 ن.م.، جIII ، ص122.

129 ن.م.، جIII ، ص355-6.

ففراش يجلسان عليه، أي أن المرأة هي التي تشتري هذه اللوازم من الصّداق المدفوع لها، ثم تشتري المرأة بما فضل لها كسوتها وكسوة زوجها. أما إذا كانت فقيرة فيقوم زوجها بإتمام ما نقص من ألبسة وأغطية. ونجد في أماكن مختلفة أسماء ما تحمله المرأة من أغطية صالحة للفراش، ثم نجد ذكرا للكسوة التي تلبسها المرأة أو تعدها ليلبسها زوجها.

• **أهمية اللّباس في الجهاز :**

- لباس المرأة :

تصعب معرفة لباس المرأة بالقدر الكافي نظرا للتحفظ الكبير على المرأة وحجبها في المنازل ونذكر البعض مما أوردته النصوص ولم تكن بالضرورة معلومات خاصة بالأعراس. وننطلق من وصف وضعه ليون الإفريقي للمرأة التونسية التي كانت تتأنق في الأيام العادية، ويمكن أن ينسحب ذلك على فترات الأعراس والأفراح فقال: " ومهما يكن من أمر فإن السيدات التونسيات يرتدين لباسا حسنا ويتأنقن في زينتهن، ويسترن وجوههن عندما يخرجن مثلما تفعل الفاسيات: يغطين الوجوه بوضع خمار يدعى سفساري على عصابة عريضة جدا يعصبن بها جباههن، بحيث تبدو رؤوسهن وكأنهن رؤوس عماليق، لا يشتغلن بغير زينتهن وعطرهن، حتى أن العطارين هم دائما آخر من يغلقون دكاكينهم." [130]. وبعد هذا الوصف العام للمرأة المتأنقة نذكر بعض أنواع ألبسة المرأة التي تكون من ألبسة المناسبات.

* **القميص:** ويكون أسودا أو أزرقا، يختص بأكمام عريضة، وهو ما كان يعده أحد شيوخ الإمام ابن عرفة لتجهيز ابنته[131]، ووصفه ليون الافريقي لدى البدويات المجاورات لمدينتي تونس وتلمسان فقال :" وهو قميص أسود واسع الأكمام، يجعلن فوقه خمارا أسود وأزرق يلتحفن به ويجعلن هدبه على أكتافهن ."[132].

* **الخمار :** الخمار هو الذي تلبسه المرأة لتختفي به عن أعين الناس من غير المحارم وهو المسمى سفساري حسب ليون الإفريقي وكان منتشرا بالمدن أكثر من الأرياف، وكانت النسوة " تحتجبن به إذا ظهر غير محرم أمامهن "[133]. و الخمار موجود في الحضارة العربية الإسلامية، وذكرته المصادر بإفريقية في العهد الزيري، وكانت تلبسه جل النسوة ومنه ما يسمى " البرقع"

---

130 ليون الافريقي، **وصف إفريقيا**، ج1، ص78.

131 الأبي، **إكمال الإكمال**، جV، ص411.

132 ليون الافريقي، **ن.م.**، ج1، ص64.

133 **ن.م.**، ج1، ص74.

وكان يصنع من الحرير عندما يتعلّق الأمر بالموسرات ، ويحمل أحيانا زركشة تعمل من الذهب[134]. وصوّر لنا الشاعر برقعا أخفى جمالا فائقا يشبه الشمس فقال:

تبرقعن من خوف العيون وإنما طلعن شموسا تحت غرّ السحائب[135]

* **الرداء** : وهو الذي يلفّ جسد المرأة إذا غادرت منزلها، وكانت تعده من جملة جهازها، وله ألوان مختلفة ،وهو خاصة من اللون الأبيض " وإن اسمه يدلّ على أنه كان يلبس في ظاهر البدن وليس من الألبسة الداخلية "[136]. ووجدنا فقهاء العهد الحفصي يبيحون رؤية المخطوبة وهي "ملتفة في ثوبها"[137]، والرداء هو اللباس الذي يمكن من لفها وعدم تبين ملامحها الجسمانية تبعا لحجب المرأة المفرط في تلك الفترة. وهذا الرداء هو لباس الحضريات أكثر من البدويات بما أن البدويات كن يخرجن غالبا دون حجاب، ومع ذلك نجد استثناءات ، فالمرأة البدوية الريفية كانت تتأنق بوضع رداء على الكتف[138].

* **العصابة** : وتتخذها المرأة أيضا[139]، وهي طرحة من الحرير مربعة الشكل سوداء اللون لها حاشية حمراء أو صفراء وهي تطوى بصورة منحرفة ثم يلف بها الرأس وتتدلى من الخلف عقدة وحيدة[140].

* **الألبسة والمنسوجات الحريرية**: ومنها حزام الحرير وكان يشد لباس النساء في الوسط[141]، ومنها الألبسة الحريرية كثيرة لدى الطبقة الحاكمة والتي كانت محلاة بالذهب. وتحدث ابن خلدون عن وجود الألبسة الحريرية المغشاة بالذهب في جهاز الأميرة فاطمة زوجة ولي العهد المريني أبي الحسن[142].

---

134 دوزي ، **معجم بأسماء ملابس العرب**، ص30، الأصفهاني، **الخريدة**، جI ، ص208.

135 الأصفهاني، ن.م.، جI ، ص164.

136 رشيد رشدي (صبيحة)، **الملابس العربية**، ص.49.

137 ن.م.، جIII ، ص253.

138 ليون الافريقي، ن.م.، جI ، ص74.

139 **المعيار**، جIII ، ص338

140 دوزي، **معجم بأسماء ملابس العرب**،ص247.

141 الأبي، **إكمال الإكمال**، جV ، ص406.

142 **العبر**، جVII ، ص334.

وذكر الأبّي[143] أن المرأة تحمل في جهازها اللحُف والمخاد من حرير. كما أن الزوج يأتي بالبساط المسمى بالحيطي، وهو الذي يُعلق على الجدار ويصلح للاتكاء ويبدو أنه من مادة الحرير إذ أن الفقهاء لم يسمحوا باستعماله رغم أن الزوج هو الذي أتى به لزوجته، كما أنه لا يجوز للرجل أن يستعمل كل مادة أخرى مصنوعة من الحرير.

* **القبقاب**: ويلبس في الأرجل وكان الذي يُتخذ للزينة مصنوعا من الفضة[144] وقد جوّز الفقهاء للمراة استعماله.

وغير هذه الألبسة كثيرة ومختلفة حسب المكانة الاجتماعية، وبعد أن ذكرنا البعض منها نذكر فيما يلي بعض أنواع ألبسة الرجال.

– لباس الرجل :

من جهة أخرى تعدّ المرأة في جهازها أكسية للرجل ، وتضعها في ما كان يسمى في الأندلس بـ"المحشو"[145]. وألبسة الرجال متنوعة منها ما يتقارب مع لباس المشرق ومنها ما يختلف، فنجد " القميص"[146]، وهو لباس داخلي يلبس مع " الرداء" أو "الجبة".

والجبة لباس فضفاض انتشر بإفريقية ويصنع عادة من صوف ، وقد نقل لنا الباحث برانشفيك وصف أحد أنواع الجباب ظهر به مبعوث السلطان الحفصي إلى نابولي سنة 1442م ، وهو " عبارة عن ثوب مغلق من الأمام بواسطة صف من الأزرار"[147].

ويقارب هذا اللباس "الفرو" أو " الفروة " وهو لباس صوفي يرتديه أهل الريف أكثر من الحضر ، وربما يكون معوضا للعباءة " وهي الثوب الخاص بالبدو وتكون قصيرة مفتوحة من الجهة الأمامية لا أكمام لها ولكن تستحدث فيها تقويرات لإمرار الذراعين..."[148].

ومن ألبسة الرجال أيضا " السروال" أو " السراويل " ، وتعده المرأة أيضا في جهازها[149].

---

143 الأبّي، ن.م.، جV ، ص370.

144 ن.م.، جV ، ص255.

145 المعيار، جIII ، ص122.

146 الغبريني، عنوان الدراية، ص91، المعيار، جIII ، ص346

147 برانشفيك، تاريخ إفريقية، جII ، ص290.

148 دوزي، معجم بأسماء ملابس العرب، ص238.

149 المعيار، جIII ، ص346.

وإلى جانب الكساء الداخلي والخارجي الذي لا يمكن لنا معرفته بالتدقيق ، نذكر ألبسة أخرى رجالية، ومنها " العمامة " وأشكالها مختلفة، "وهي من مفاخر العرب "[150]، وكان يلتزم بلبسها الأعيان ومشائخ العلم[151]. ويمكن أن يلبسها الرجال في المناسبات الهامة مثل الأعراس والأعياد.

– ألوان الألبسة :

كانت الألبسة مختلفة الألوان ، ومنها اللباس الأبيض اللون ، ووجدنا أحد أشياخ العرب " يرتدي لباسا أبيض ليلة زفافه "[152] ويبدو أن اللون الأبيض سهل التناول ، فهو من لون الصوف الأبيض ، وهذه المادة متوفرة بإفريقية بتوفر تربية الأغنام. وفي نفس السياق نذكر اللون الأسود ويأخذ من الصوف الأسود.

وإلى جانب المواد الطبيعية نذكر المواد المصبوغة بألوان مختلفة كالأصفر والأزرق والأحمر ....،وآنية الصباغ تسمى " العصفر "[153]، واللون الأصفر نأخذه من مادة الزعفران [154].

● الأواني في الجهاز:

إلى جانب الألبسة والأغطية كان الجهاز مكونا من الأواني تستعمل في المناسبات أو هي أدوات للزينة وتختلف قيمتها حسب الوضع الاجتماعي. ومن الأواني ما كان يصنع من الفخار أومن الخشب أومن النحاس أو أيضا من الفضة. وكانت الأواني المستعملة في الأيام العادية إما تخصص لوضع الطعام أو الماء كالصحفة والقدح[155] أوتخصص للطبخ .

وأدى تنوع الآلات وكثرتها إلى انتشارها في المدن والأرياف الحفصية في بعض الفترات ، ولاحظ ليون الافريقي كثرة ما يملكه أهل الريف المجاورين لمدينة تونس وقال : " أقمت عندهم مرارا ، واقتنيت أشياء كثيرة ، ولاحظت أنهم يملكون في خيامهم من الثياب والنحاس أكثر مما يملكه الحضريون..."[156].

---

150 رشيد رشدي (صبيحة)، **الملابس العربية**، ص73.

151 البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، جI، ص87ب

152 ابن القنفذ، **الفارسية**، ص388.

153 **المعيار**، جIII ، ص190.

154 ليون الافريقي، **ن.م.**، جI ، ص64.

155 **المعيار**، جIII ، ص315.

156 ليون الافريقي، **ن.م.**، جI ، ص63.

• **وسائل التجمل في الجهاز :**

كانت المرأة تبحث عن التجمل وإظهار الزينة وتحمل في جهازها المواد اللازمة لذلك[157].وكانت المرأة تعد في جهازها " الصابون " و" العطورات " و" الحناء " و" الزعفران ". وإضافة إلى هذه المواد المظهرة للزينة كانت المرأة تكتحل وتحمل المكحلة مع ما تحمله في جهازها[158] ، وقد كان الإمام ابن عرفة في القرن الثامن هجري/ 14م يجيز الاكتحال بمرود الذهب والفضة ويقول: " إنه من باب التداوي كجعل الذهب في الماء لقوة القلب وطبه "[159]، . كما اعتبر ابن عرفة أن أحسن المراود عود الأبنوس ، ويليه الذهب ويليه الفضة.

والملاحظ أن استعمال الكحل لايخص النسوة وحدهن ، بل شمل أيضا الرجال ، والإمام ابن عرفة كما ذكرنا كان يملك مرودا لاكتحال ، وجد في مخلفاته بعد موته " نصفه ذهب ونصفه فضة"[160].

• **الحليّ في الجهاز :**

الحلي من ذهب وفضة هو من مكوّنات الجهاز أيضا ، وكان الزوج يحمل لزوجته قطعا منه ، وكانت المرأة وأهلها يقومون بجمع الجواهر والحلي ، ومنهم من يلجأ إلى اقتراضه على وجه العارية والزينة[161] حسب العادات الموجودة، ومنهم أيضا من يكتريه حتى تمر الأيام الأولى من العرس. ويعتبر جمع الثروات من الحلي علامة من علامات الثروة ووسيلة من وسائل الادخار.

ومن الحلي ما كان مصنوعا بأسواق المدن الحفصية ومنه ما كان مستوردا من الخارج ، وهو من جملة الواردات كالحبوب والخمور والبلور والأقمشة. أما المادة الأولية من الذهب والفضة فكانت كلها مستوردة " وكانت إفريقية تابعة تماما للخارج "[162] وكان الذهب يجلب في شكل مسحوق من بلاد السودان وفي شكل سبائك وقطع من المدن الأوروبية المتوسطية مثل

---

157 البرزلي،ن.م.، جI ، ص129، الأبي، الإكمال، جV ، ص411، المعيار، III ، ص96.

158 الأبي، إكمال الإكمال، جVII، ص224.

159 المعيار، جXI ، ص167.

160 ن.م.

161 انظر التنبكتي، نيل الابتهاج، ص156، المعيار، جIII ، ص.36، وكذلك أعلاه قسم دور العارية في الجهاز.

162 برانشفيك، تاريخ إفريقية، جII ، ص271.

مرسيليا وجنوة والبندقية ...والتي كانت تصدر إلى إفريقية الأحجار الكريمة كالياقوت الأحمر والوردي والزمرد والفيروز واللؤلؤ والجوهرات المختلفة[163].

وإلى جانب ما تستورده كانت إفريقية تنتج المرجان من سواحلها الشمالية من مرسى الخزر وطبرقة وكان يقوم به النصارى وهو يستعمل للزينة.

وننظر لاحقا في عنصر التزين والتجميل أنواع الحلي المستعملة لدى النسوة في الأعراس.

ج- موكب الجهاز:

تتوفر معلومات حول موكب الجهاز الذي يكون مساويا على الأقل للمهر أو يفوقه بما ينضاف إليه من هدايا مقدمة من مختلف الأطراف. ويسعى الناس إلى إظهار الجهاز والتباهي به ولذلك كانوا يعمدون إلى الاستعارة لتضخيمه. وينتظر الناس التهاني بمناسبة إعداد جهاز ضخم. لكن عملية تضخيم الجهاز هذه لم تكن لتعجب كل الناس وخاصة الزهاد منهم، وقد وجدنا في القرن الرابع هجري /10م، الفقيه ابن لباد (ت.333هـ/944م)يحتج على كثرة جهاز ابنة أحد أصحابه، وقال الخبر في ذلك ما يلي: " وحكي أنه شُوور رجل ابنته بشوار كثير فعجب الناس منه، وحضر أبو بكر بن اللباد فانصرف الناس يهنئون صاحب الشوار، فقال له أبو بكر: لاخلف الله عليك بخير فقد أكمدت جارك وعضلت ابنته وخالفت سنة رسول الله..."[164]. لكن عملية النقد هذه لم تكن لتوقف محاولات تضخيم الجهاز لا سيما إذا تعلق الأمر بالعائلات الحاكمة.

وقد وصف المؤرخون جهاز الأميرة الصنهاجية أم العلوّ الذي شاهده الناس وبهروا به: و"دخل الناس خاصة وعامة فنظروا من صنوف الجوهر والأسلاك والأمتعة النفيسة وأواني الذهب والفضة ما لم يعلم مثله..."[165]. وقال أبو اسحاق الرقيق في ذلك: فبهر عيون الخلق حال ما عاينوه وأبهتهم عظيم ما شاهدوه، وحمل جميع ذلك إلى الموضع الذي ضربت فيه الأبنية والقباب والأخبية، وحُمل المهر في عشرة أحمال على عشرة بغال على كل حمل جارية حسناء، وجملته مائة ألف دينار عينا.وذكر بعض حذاق التجار أنه قوّم ما هو لها فكان زائدا على ألف ألف دينار وهذا ما لم يُر قطّ لامرأة بإفريقية ...فكان يوما سارت الركبان بمحاسن آثاره، وامتلأت البلدان بعجائب أخباره."[166].

---

163 برانشفيك، ن.م.، جII ، ص272.

164 ابن ناجي، معالم الإيمان، جIII ، ص23.

165 ابن عذاري، البيان المغرب، جI ، ص284.

166 نقله عبد الوهاب (ح ح)، شهيرات التونسيات، ص78.

وبذلك كان الموكب ضخما استعملت فيه دواب البغال التي كان عليها أن تقطع طريقا طويلا يصل بها إلى قلعة بني حماد.

وبالنسبة للعهد الحفصي، وقعت الإشارة إلى موكب حمل الجهاز بصفة عامة دون تفصيل كبير وذلك عند الحديث عن زواج الأميرة الحفصية فاطمة بولي العهد المريني ، أبي الحسن. وقد عبر ابن خلدون عن ذلك في تاريخه مرتين في الجزء السادس ثم في الجزء السابع. وجمع ابن خلدون الحديث عن الزفاف والحفلات والولائم والجهاز فقال عن السلطان الحفصي الذي زف ابنته لأبي الحسن ما يلي: " وزفّها إليه في أساطيله سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة وأنفذ لزفافها من مشيخة الموحدين أبا القاسم ابن عتّو ومحمد بن سليمان الناسك، فنزلت على وثير من الغبطة والعز، وكان الشأن في مهرها وزفافها ومشاهد أعراسها وولائمها وجهازها كله من مفاخر الدولتين و لم يزل مذكورا على الأيام."[167].

وفي الجزء السابع من تاريخه تحدث ابن خلدون عن نفس العرس ووصف الموكب الذي وصل إلى المغرب قادما من تونس وكان قد ضم جهازا ضخما ساهمت قهارمة الدار في ترتيبه وعرضه كما ساهمت في كل العرس. والقهارمة هن النسوة المسنات الحاذقات المختصات بأمور القصور. وحديث ابن خلدون جاء كما يلي: " ووصلوا (بالأميرة فاطمة) إلى مرسى غسّاسة (بالمغرب) ...فقاموا لها على أقدام البرّ والتكرمة، وبعثوا الظهر إلى غساسة لركوبها وحمل أثقالها، وصيغت حكمات الذهب والفضة ومُدّت ولايا الحرير المغشاة بالذهب، واحتفل لوافدها وأعراسها غاية الاحتفال بما لم يسمع مثله في دولتهم. وتولت قهارمة الدار من عجّز النساء ما يتولاه مثلهم من ذلك فطم الصنيع، وتحدث الناس به."[168].

والأكيد أن موكب الجهاز يكون ضمن مراسم البناء وذكرناه هنا لارتباطه بموضوع الجهاز عامة، وإننا فيما يلي سنتعرض إلى مرحلة البناء الحقيقي الذي يتضمن عدّة مظاهر احتفالية.

---

167 العبر، جVI ، ص497-8.

168 ن.م.، جVII ، ص333-4.

الفصل الثاني
الأعراس
(الحفلات و الولائم و التزيّن والتجمل)

يتّفق الجميع على اعتبار العرس أو حفلات الزّواج من المناسبات الهامة التي يفرح بها الزوجان وأقاربهما وجمع من الناس تتم دعوتهم ، وتقام في هذه المناسبات الأفراح والولائم ومجالس الطرب والغناء. ويستعد الزوجان أشد الاستعداد بالتزين ولبس الثياب الحسنة والتطيب. وتختلف درجة الاحتفالات حسب الطبقة الاجتماعية ومدى الاستعداد المادي والمعنوي لإظهار الفرح والزينة.

ا. معنى العرس وأوقاته:

1) معنى العرس:

جاء في **لسان العرب** عن الأزهري أن العرس هو اسم من إعراس الرجل بأهله، إذا بنى عليها ودخل بها، وكل من الزوجين عروس...ثم تسمى الوليمة عرسا[169].

كما يطلق على العرس اسم البناء، والباني هو العروس الذي يبني على أهله بناء. ونقل صاحب **اللسان** في معنى البناء : وكان الأصل فيه أن الداخل بأهله كان يضرب عليها قبة ليلة دخوله ليدخل بها، فيقال بنى الرجل على أهله، فقيل لكل داخل بأهله بان[170].

وبذلك يشمل معنى العرس الاحتفال بالزّواج والوليمة التي يدعى إليها الناس وإطعامهم ثم ما يرافق ذلك من استعداد للزواج بالاهتمام بالعروسين بما يليق بمثل هذه المناسبات.

ويستوي الناس جميعا في الاهتمام بالعرس ، غنيهم وفقيرهم ، أمرائهم وعامتهم لكن لكل على قدر يساره وقدرته المادية على الإنفاق.

وعادة ما تطول الأعراس لكثرة الاستعدادات وتنوعها وربما يدوم العرس أياما عديدة تصل إلى السبعة أيام وتكون الدخلة في اليوم الثامن،والدخلة هي البناء الحقيقي[171].

[169] **لسان العرب**، مادة عرس، جIX ، ص131.

[170] ن.م.، مادة بنى ، جI ، ص512.

[171] HEFFENING, « URS », *E.I* (2), IV.2, p.1098.

2) أوقات الأعراس:

تقترن فترات استقرار الدول عادة بالرخاء الذي يقترن بدوره بكثرة الاحتفالات بمختلف أنواعها ومنها احتفالات الزّواج، وقد وجدنا إشارات تدل على كثرة الاحتفالات في عهد أبي زكرياء الحفصي الذي تميز عهده بالقوة، " وكانت أيامه خير أيام وأكثرها سعادة، وأدرها أرزاقا، وأكثرها أفراحا، ونام الناس معه على مهاد العافية، واكتسبوا الأموال..."[172].

كما أن نفس الظاهرة شدت الانتباه في عهد أبي اسحاق الذي " حدث أهل تونس أنها كانت أيام أعياد وأعياد، أيام كانوا يثون المكارم بثا ويفيضون الإحسان فيها، اقتنت الرجال بهم الأموال، ونال أهل الانقطاع إليهم بكبار الآمال، أقبلت الدنيا فسعدت بجميع خدامهم وجاءت السعود ضاحكة لسائر عبيدهم."[173]. وفي عهد السلطان أبي فارس، " تضاعف الفرح والسرور"[174]. وإذا كانت الأفراح المذكورة عامة تخص الأعراس وغيره فإنا أردنا أن نعرف أوقات أفراح الأعراس التي تختلف حسب الفصل والشهر واليوم.

وإذا نظرنا للأعراس حسب الفصول فهي تقوم على الأرجح في فصل الصيف حيث يلائم المناخ وارتفاع الحرارة أجواء الاحتفالات ، ثم أن الصيف هو فصل جمع المحاصيل الزراعية وخاصة الحبوب التي تنتشر في كافة المناطق. وتحصل الأعراس زيادة على فصل الصيف في كل أوقات السنة لاسيما إذا تعلق الأمر بالمدن.

وإذا نظرنا إلى الأشهر وجدنا شهر شوال هو الشهر المفضل في الزّواج. وبالنسبة للأيام وجدنا أن اليوم المفضل في الزّواج لدى الفقهاء هو يوم الخميس، أي أن يوم الجمعة يكون هو أول يوم بعد البناء. ومن ذلك الأميرة الصنهاجية أم العلو التي زفّت في يوم الخميس.

والملاحظ هو ندرة المعلومات في المصادر المتوفرة حول النواحي المختلفة للأعراس، وسنحاول جمع شتات ما تناثر من أخبار لنقف على طابع الاحتفال في الفترة التي ندرسها ومدى ملاءمتها للأحكام الشرعية.

---

[172] ابن القنفذ، **الفارسية**، ص112.

[173] ن.م.، ص141.

[174] ن.م.، ص190.

II. الحفلات الموسيقية:

تتفّق الشعوب على الاحتفال بالزّواج وإظهار الفرح بوسائل شتى وعلى مدة قد تطول أو تقصر حسب الأعراف والعادات المعمول بها، وتعتبر الموسيقى والغناء من وسائل الفرح والبهجة.وشيوع الموسيقى وآلات الطرب واختلاف أنواع الأغاني بالمجتمع دليل على اتخاذها في المناسبات الهامة كالزّواج والختان وحفلات الولادة أو الحفلات الدينية. وسندرس وجود الاحتفالات انطلاقا من موقف الإسلام ، إلى تعدد المواقف من متصلب إلى متسامح ، إلى ذكر مظاهر الحياة الموسيقية بإفريقية من خلال المصادر المتوفرة.

1) المواقف الفقهية من الحفلات الموسيقية بين التشدّد والتسامح:

أ- جواز الاحتفال والتشدّد في أحكامه:

كنا رأينا في القسم الأول أن الإسلام أباح الاحتفال واللهو في الأعراس. واجتهد الفقهاء فيما بعد في تحديد اللهو المباح وغير المباح خاصة مع تطور الحضارة العربية الإسلامية لما كثرت المجالس الاحتفالية ووقع التغني بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير[175]. واختلفت آراء الفقهاء بين الكراهة والتحريم الشديد وإنكار الاستماع، إلى التسامح و الإباحة وإيجاد التعلات لذلك. ومنهم من فرق بين الغناء المجرد أو الغناء المصحوب بالآلات مع التفرقة بين مختلف الآلات، حيث وقعت إباحة بعضها وتحريم بعضها الآخر.

وقد تشدّد بعض الفقهاء في شأن الغناء والموسيقى منذ زمن بإفريقية وكان الفقيه يحي ابن عمر قد نهى عن حضور حفل فيه ضرب بوق أو ضرب مزهر أو ضرب عود أو طنبور ورخص في آلتي الكبر والدّف المدور[176]. كما أن المهدي ابن تومرت عند مروره بإفريقية والمغرب الأوسط وصولا إلى مراكش عاصمة المرابطين "كان ملازما للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في طريقه "[177]، وكان يحطم آلات الغناء واللهو ويمنع اختلاط النساء بالرجال وسفورهن. وفي خط معاكس لهذه الآراء المتصلبة عثرنا على نص هام لأحد فقهاء ومتصوفي العصر الحفصي حاول فيه البحث عن رُخص تبيع سماع الموسيقى والغناء كما تبيح الرقص وهي آراء الشيخ الفقيه محمد الشاذلي التونسي.

---

175 ابن خلدون، المقدمة، ص540.

176 المعيار، جVI ، ص416.

177 ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جVI ، ص561.

ب- الفقيه محمد الشاذلي التونسي يبحث عن الرخص الفقهية:

تأتي أهمية الكتاب أنه كتب في الفترة التي تهمنا من كاتب مالكي المذهب ، أصيل إفريقية لكنه آثر الاستقرار بمصر ومال إلى التصوف، وقد اعتمد في كتاباته على عدّة مصادر ، وأثارت أعماله ضجة بين المفكرين في زمانه. وهو محمد بن أحمد بن محمد بن الحاج داود بن سلامة الشاذلي التونسي ثم القاهري المالكي الصوفي، يكنى بأبي المواهب أو أبي عبد الله، ويعرف بابن زغدان. ولد سنة 820هـ/1417م، وتعلّم بتونس ، فحفظ ودرس القرآن على أصحاب الإمام ابن عرفة ، منهم الامام البرزلي (ت.841هـ/1437م)، والشيخ عمر القلشاني قاضي الجماعة بتونس وإمامها وخطيبها و فقيهها (ت.847هـ/1443م). ويكون بذلك قد اطلع على أفكار كبار المالكية في وقته. وفي سنة 842هـ/1438م ارتحل إلى القاهرة وهو شاب ،وساهم في الالقاء والانشاد الصوفي، وتأثر به الناس من العامة والنساء والجند، وحصلت له خصومات مع بعض علماء عصره. توفي بالقاهرة سنة 882هـ/1477م ودفن بغرفة الشاذلية بالقرافة مع أصحاب الشيخ أبي الحسن الشاذلي. وخلّف التونسي عدّة تآليف في الصوفية منها التي تهمنا في موضوعنا وهي رسالة في السماع بعنوان : **فرح الاسماع برخص السماع**[178]. وهي "رسالة متواضعة الحجم لكنها غزيرة الفائدة في موضوعها "[179].

وبيّن الفقيه التونسي في كتابه جواز الغناء واستدل على عدّة نصوص في ذلك ، وقد قصر عمله على كل ما يخدم الصوفية ، وردّ فيه على كل من ينكر على المتصوفين الغناء. و أشار في مقدمة كتابه إلى إباحة الغناء فقال : " الحمد لله الذي أباح وفسح مجال الغناء رغما لأنف أهل الجهل الأغبياء..."[180]. ثم تطرق إلى أقسام الغناء الثلاثة ومختلف الآلات المستعملة وانتهى بالحديث عن الرقص. وإننا نستعمل هذا الكتاب لكونه أشار إلى ظواهر احتفالية قد تكون موجودة في الأعراس.

---

178 مخلوف، شجرة نور الزكية، ص 257 رقم 938.

179 انظر صفحة 33 من هذا الكتاب **فرح الإسماع برخص السماع** الذي طُبع بدار العربية للكتاب، تونس، طرابلس، 1985، تحقيق الدكتور محمد شريف الرحموني.

180 التونسي (محمد الشاذلي)، **فرح الإسماع** ، ص45.

وقد قسّم الشيخ محمد الشاذلي التونسي الغناء إلى ثلاثة أقسام:

– قسم ساذج بغير آلة ملحن بألحان، وهومباح[181]، وهو مذهب أكثر الفقهاء. ومن العلماء من قسمه إلى مباح ومستحب : وجعل المستحب الغناء في العرس ونحوه، والمباح فيما سوى ذلك[182].

– قسم ثاني مقارن للدف والشبابة، فقال أصحابنا المالكية :من السنة إعلان النّكاح بالدف[183]. أما الشبابة ، وهي القصبة المثقبة[184]: قال أصحاب الموسيقى : إنها آلة كاملة وافية بجميع النغمات، فاختلف العلماء فيها ، فذهبت طائفة إلى التحريم وذهبت طائفة إلى الإباحة ، واستدل التونسي على إباحة سماع الدف والشبابة بحضور مشاهير العلماء من المشرق والمغرب [185]، منهم السلطان أبو الحسن المريني ، والإمام أبو عبد الله أحد شيوخ الإمام ابن عرفة، والإمام أبو عبد الله بن عبد السلام ، والإمام أبو عبد الله محمد الآجمي: قاضي القضاة...

– قسم ثالث : وهو سماع الغناء بالأوتار وسائر المزامير: أما العود ،وهو معروف ، وقد اختلف العلماء فيه ،وفي ما جرى مجراه من الآلات المعروفة ذات الأوتار ، فالمشهور من مذاهب الأئمة الأربعة أن الضرب به وسماعه حرام ،ونقل الإمام المازري عن الأصحاب المالكية عن عبد الله بن الحكم أنه مكروه[186]ولا يعتبر من الكبائر، ولا ترد به شهادة[187]، بينما ذهبت طائفة إلى جوازه، ومنهم الإمام ابن عرفة الذي أباح الغناء بالعود. والملاحظ أننا لم نجد رأيا فقهيا آخر يوافق هذا الرأي في إباحة استعمال العود ، كما أن التونسي لم ينقل أسماء من حضر الغناء بالعود أو أي آلة وترية أخرى، مما يشكك في صحّة نقل الرأي المنسوب لابن عرفة.

ومن جهة أخرى ذكر الفقيه التونسي الاختلاف الفقهي في إباحة الرقص[188] أو تحريمه ونقل القول بإباحته ما لم يكن فيه تكسّر وتثنّ كهيئة مخنّث، ومن الذين أباحوه الإمام الغزالي.

---

[181] ن.م.، ص49.

[182] ن.م.، ص53.

[183] ن.م.، ص57.

[184] ن.م.، ص58.

[185] ن.م.، ص73-80.

[186] ن.م.، ص65.

[187] ن.م.، ص66.

[188] ن.م.، ص67.

علما وأن الرقص الذي قصده الشيخ التونسي هو الرقص الصوفي، وهو المباح عنده، أما باقي أنواع الرقص في المناسبات الأخرى فلم يتطرق إليها.

ج- صدى مواقف الفقيه التونسي:

لقيت رسالة " **فرح الاسماع برخص السماع** " صدى وأحدثت ضجة وتناقلها النساخون نظرا لما أحدثته من إباحة للفن وسماعه ، وأهم رد كان لابن حجر الهيثمي (ت.974هـ/1566م) في كتاب سماه " **كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع** " الذي تناول الرسالة وردّ عليا بأسلوب شديد ، واعتبرها مخالفة لأمر الله في الحلال والحرام.

إلا أن رسالة التونسي هذه مثلت متنفسا للمجتمع ليلهو ويستعمل الآلات ويحضر الاحتفالات رغم تواصل نظرة الفقهاء المتشددة إلى ذلك. ونشير ان إباحة حضور الحفلات واستعمال الآلات لايكون في المطلق إذ أن الافراط يؤدي إلى التحريم.

ونضيف إلى آراء التونسي المذكور رأيين متسامحين لفقيهين أندلسيين كبيرين هما ابن لب وابن حزم وقد جوزا حضور الحفلات واستعمال الآلات الموسيقية. فالفقيه الأندلسي أبو سعيد ابن لب (ت.782هـ/1381م) سئل عن حضور الحفلات التي تكثر فيها الملاهي والمنكرات وأصوات النساء والطرب بآلة تعرف بالمزنج، فأجاب : " وأما سماع الطر بتلك الزنوج المعروفة ، ففيه اختلاف بالإباحة والكراهة والمنع، لكن جرت عادة شيوخ العلماء وأيمة الفقهاء بحضور موضع ذلك وسماعه ترخصا لمكان الخلاف"[189]. وفي إجابته ترخيص لحضور الحفلات التي كانت تتم بالأندلس وتشبه ما هو موجود ببلاد المغرب.

أما الفقيه ابن حزم فقد اعتبر[190] أن " بيع الشطرنج والمزامير والعيدان والمعازف والطنابير حلال كله"، ثم عرض مجموعة من الأحاديث تنهى عن الغناء وتحذر من اللهو وبين ضعفها وعدم صحة أسانيدها، كما أبان ضعف ما روي عن السلف في ذم الغناء، وكان جواب ابن حزم بما يلي : "من نوى باستماع الغناء عونا على معصية الله تعالى فهو فاسق، ...ومن نوى به ترويح نفسه ليقوى بذلك على طاعة الله عز وجل وينشط نفسه بذلك على البر فهو مطيع محسن وفعله هذا من الحق، ومن لم طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه..."كما استدل ابن حزم على جواز الغناء بموافقة الرسول على رقص الحبشة بالمسجد ، وسماع الجاريتين المغنيتين لعائشة، وحضور ابن عمر جارية مغنية ثم تدخله في بيعها، مما يعني عدم اعتراضه على الغناء.

189 المعيار، جIII ، ص252.

190 ابن حزم، المحلى، جIX ، ص55-63.

لكن تحريم الفقهاء استعمال أغلب الآلات ونظرة المفكرين إلى المشتغلين بالفن والسماع، لم يكن ليمنع النّاس من القيام بالحفلات الموسيقية واستعمال مختلف أنواع الآلات فيها، ويمكن أن نقول إنها بالتالي لاتحترم التعاليم الدينية المتشددة [191]. وننظر في أهمية الغناء والموسيقى بإفريقية من خلال النصوص المتوفرة باعتبار أن هذه الأشياء كانت موجودة في الأعراس وغيرها من مناسبات الفرح.

2) الغناء والموسيقى بإفريقية:

أ. ابن خلدون يتحدث عن الغناء والموسيقى:

اعتبر عبد الرحمان بن خلدون الغناء من بين الصنائع[192]. و لاحظ " ان هذه الصناعة آخر ما يحصل في العمران من الصنائع لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغ والفرح، وهو أيضا أول ما ينقطع من العمران عنداختلاله وتراجعه" [193].

ولم ينظر ابن خلدون للفن والغناء واستعمال الآلات نظرة احترام واعتبرها أشياء لا تليق بعلية القوم، وتمثل ذلك في عتابه لأحد الأمراء الذين احترفوا الموسيقى والغناء. وتحدث ابن خلدون عن ذلك فقال: " ولقد عذلت يوما بعض الأمراء من أبناء الملوك في كلفه بتعلم الغناء وولوعه بالأوتار، وقلت له ليس هذا من شأنك ولا يليق بمنصبك...فصم عن عذلي وأعرض والله يهدي من يشاء."[194]. وعتاب ابن خلدون للأمير الحفصي يأتي في نطاق نظرة المجتمع ككل للغناء ، فمهنة المغنية هي من المهن الوضيعة شأنها شأن مهنة الماشطة مثلا بالرغم من وفرة المداخيل التي تحصل عليها صاحبة كلتا المهنتين[195].

واستعملت في العهد الحفصي آلات وأدوات موسيقية يمكن أن تعطينا معرفتها فكرة عن أنواع الموسيقى والأغاني المتداولة في المدن والأرياف. ووفر لنا ابن خلدون في المقدمة معلومات هامة في هذه الناحية ، وهو الذي اعتبر أن الأدوات الموسيقية توفّر " اللذة " لسامعها إذا أحسن

[191] برانشفيك، **تاريخ إفريقية**، جII ، ص432.

[192] ابن خلدون، **المقدمة**، ص534.

[193] ن.م.، ص475.

[194] ن.م.، ص20

[195] زيادة (د.خالد)، «**الخسيس والنفيس**»، ص154.

صاحبها العزف عليها، وقال: إن الآلات الموسيقية تستعمل " إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات...فترى لها لذّة في السماع..."[196]

وآلات **النفخ** عديدة منها الشبابة ، وتصنع من القصب، والمزمار أو الزلامي(الزكرة[197]) ويصنع من الخشب، والبوق من النحاس واعتبره أحسن آلات الزمر في عهده " فيخرج الصوت ثخينا دويا"[198].وأجاز الفقهاء التزمير بالزمارة والبوق في النّكاح[199]، وذلك بالرغم من تشدد عدد من الفقهاء وتحريمهم لآلات الزمر والآلات الوترية.

وكان البوق مستعملا في عدّة مناسبات بالإضافة إلى الأعراس مثل الإعلان على انتهاء وقت السحور في كل ليلة من ليالي رمضان .

وتعرّض المؤرخ ابن خلدون إلى **آلات الأوتار** المتعدّدة وذكر أنها جوفاء كلها إما على شكل قطعة من الكرة مثل المربط والرباب أو على شكل مربع كالقانون، وتقرع الأوتار إما بعود أو بوتر مشدود بين طرفي قوس.

وأهم هذه الآلات هي المربط أو ما يسمى بالعود "وصوته يكون ملذوذا " ، وقد ذكرته المصادرمنذ العهد الزيري ، فالشاعر الذي عاش في البلاط الصنهاجي أبي الصلت أمية اشتهر باللعب بالعود وقد نظم فيه شعرا فقال :

عجبا لهذا العود لا ينفك عن غرد موانس

شددت الحمّام عليه رطبا والغواني وهو يابس[200]

وتواصل استعمال العود في الغناء في العهد الحفصي وذكرت المصادر أن السلطان الحسن الحفصي (932-950هـ/1526-1543م) كان يتلهى بآلة العود أو المربط (أو البربط حسب ابن أبي دينار) فهو وسيلته للتسلية وهو في منفاه بالقيروان، ويذكر " أنه دخل عليه أولاد

---

196 ابن خلدون، **المقدمة**، ص534.

197 عبد الوهاب (ح ح)، **ورقات**، جII ، ص209.

198 ابن خلدون، **المقدمة**، ص535.

199 **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ص302.

200 الأصفهاني، **خريدة القصر**، جI ، ص228.

الشيخ عرفة صاحب القيروان في بعض الأيام وأتوه ببربط وهو عود الملهاة وقالوا له : نريد أن تسمعنا من غنائك بالعود، وألزموه ذلك استخفافا به..."[201].

ومن **الآلات الإيقاعية** التي تقاس بها الأوزان الموسيقية نذكر الطبل، وهو من الآلات الضخمة التي استعملها الحفصيون في النفير والمناسبات الضخمة، كما استعمل في حفلات الزّواج بالمدن ولاسيما بالأرياف ،وجوّز الفقهاء استعماله[202]. ثم نجد الطست الآلة النحاسية التي تستعمل بالقرع ، ثم الأعواد التي يضرب بعضها ببعض[203]. ونجد أيضا الطار أو البندير وأجاز ابن عرفه استعماله[204]، كما أجازه جمهور الفقهاء وهو أيضا الدف والغربال وكان مستعملا منذ عهد الرسول.

ب- الموسيقى والغناء قبيل العهد الحفصي:

شاعت الموسيقى بإفريقية منذ عهد بعيد، وكان هناك من يحترف الغناء. وتذكر المصادر خبر مغنية بالقيروان في القرن الرابع هجري / 10م، كانت مشهورة بجمال الصوت تغني في الأفراح والأعراس وكانت تقطن بجوار دار الشيخ مروان بن نصر العابد (ت.348هـ/952م)[205]. كما تذكر المصادر تكاثر أعداد المغنّين والمغنّيات في العهد الزيري رغم تشدد الفقهاء مثل الإمام المازري (ت.536هـ/1141م) الذي أكد تحريم الغناء واستعمال الآلات وقال : " الغناء بغير آلة مكروه وبآلة ذات أوتار كالعود والطنبور ممنوع وكذا الزمار والظاهر عند العلماء أنه ملتحق بالمحرمات"[206].

وقد برع الكثير من المغنين في العهد الزيري ، ونذكر هنا الفنان عتيق المغني وقد حاز شهرة فنية عالية بمسقط رأسه المهدية التي فارقها إلى غرناطة بالأندلس وعمل بالقصر الملكي لدى الأمير الصنهاجي باديس بن حبوس ينشد له الأشعار ويوقعها على العود ألحانا مختلفة مما لقنه في وطنه أو اخترعه بنفسه[207].

---

[201] ابن أبي دينار، المؤنس، ص168.

[202] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، جI، ص302.

[203] ابن خلدون، المقدمة، ص 535.

[204] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، جI، ص301.

[205] عبد الوهاب (ح ح)، ورقات، جII ، ص202.

[206] المعيار، جII ، ص47.

[207] عبد الوهاب (ح ح)، ن.م.، جII ، ص225.

وأهم من أثر في الحياة الفنية هو الشاعر الأندلسي أبو الصلت أمية بن عبد العزيز (ت.529هـ/1134م)، وقد عاش مدّة طويلة في البلاط الصنهاجي وهو الذي وضع التلاحين بإفريقية. وهذه التلاحين إما أن تكون من أصل أندلسي أو من أصل مشرقي -إذ عاش مدة بمصر- أو كذلك مستمدة من موسيقى المنطقة ووقع تهذيبها ونشرها[208]. والمهم بالنسبة لنا هو أثر هذا الموسيقي الكبير في عدد من الإفريقيين الذين تعلّموا موسيقاه وتلاحينه وحذقوها وتغنوا بها في المجالس الخاصة والعامة ومنها أساسا الحفلات الخاصة بالأعراس.

ولا يمكن أن ننكر تواصل وجود مظاهر من الحياة الفنية والموسيقية الرّاقية في فترة الزحف الهلالي ، بالرغم من أن البداوة قد أصبحت مظهرا سائدا في شتى المجالات ومن ذلك الميدان الموسيقي حيث انتشرت الفنون والأغاني البدوية البسيطة[209].

ج- الموسيقى والغناء في العهد الحفصي:

خلال العهد الحفصي أمكننا التعرف على بعض مظاهر الموسيقى والحفلات. ولاحظ ليون الإفريقي في رحلته في مطلع القرن 16م انتشار الغناء والموسيقى وقال في حديثه عن سكان مدينة دلّس -وهي مدينة تابعة للجزائر-: "إن سكانها ذوو بشاشة ومرح يحسنون تقريبا كلهم العزف على العود والقيثار "[210]. وفي حديثه عن سكان بجاية قال : " البجائيون أناس طيبون ميالون إلى المرح والموسيقى والرقص، لا سيما منهم الأمراء الذين لم يشهروا الحرب قط على أحد "[211].

ووردت في **المؤنس** لابن أبي دينار إشارة إلى كثرة آلات الملاهي والاهتمام بها، فكان ابن الغافقي، أحد كبار رجال الدولة الحفصية على عهد أبي زكرياء الثاني الواثق (675-678هـ/1277-1279م) " كثير الإعجاب مفرطا في التعسف والكبر مشتغلا بالبناء وآلات الملاهي واقتناء الأثاث "[212].

كما تبدو أهمية الموسيقى والمغنين في العهد الحفصي في الإجراء الذي اتخذه السلطان أبو عبد الله محمد أبو ضربة (717-718هـ/1317-1318م) في شأن عدد من الصناعات أعفاها

---

208 عبد الوهاب (ح.ح)، ن.م.، جII ، ص227-230.

209 الرزقي (الصادق)، **الأغاني التونسية**، ص43.

210 ليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، جII ، ص42.

211 ن.م.، ج II، ص53.

212 ابن أبي دينار، **المؤنس**، ص138.

من الضرائب والمجابي المخزنية "لوجه الله تعالى" ، ومنها "مجبى سوق العزافين وقدره خمسون دينارا ذهبا...وترك ما على المنكر من خراج...على العزافين والمغنيات...وكذلك قطع ما كان على المخنثين وأجلاهم من جميع بلاده لما بلغه عنهم من عمل المناكر..."[213].

ويبدو من خلال ماذكر وجود طبقة محترفة للفن تنشط في الأعراس وحفلات الولادة والختان وربما المجالس الخاصة، ونذكر من بين هاته الطبقة عددا من الجواري اشتغلن بالغناء والطرب، وهن أساسا من السوداويات أو الوصيفات[214] اللاتي قال فيهن ابن خلدون ما يلي : " قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب فنجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع "[215]. كما أن الغناء يرتبط بالشباب وورد ذلك في مسألة عُرضت على الإمام البرزلي حيث وقع ذكر أحداث يغنّون في الأعراس. ووقعت الإشارة إلى أن ذلك عادة موجودة عند الناس[216].

هذا وقد أثرت الجالية الأندلسية في الحياة الفنية بإفريقية [217]، " ومن أحسن النغم والأعاريض التي أتى بها مهاجرو الأندلس تلاحين الموشحات والأغاني المعبّر عنها عندنا بالمالوف وهي ضروب من التواشيح والأزجال ، لكل قسم منها تلاحين خاصة تسمى النوبة"[218].

مع الملاحظ أن الحركة الصوفية اهتمت بالجانب الموسيقي، وخلّف لنا الشيخ محمد الشاذلي التونسي الذي رأيناه سابقا أثرا متميزا أباح فيه الغناء والإستماع إليه وهو كتاب **فرح الإسماع برخص السماع**. ثم خلف لنا الشيخ المتصوف محمد الظريف (ت.787هـ/1385م) الذي كان مهتما بالموسيقى أهم أدوار الألحان المشهورة بأسمائها المغربية في قصيد يعرف بناعورة الطبوع[219].

---

[213] مقديش، **نزهة الأنظار**، جI ، ص590-I.

[214] Dozy, ***Supplément***, *II*,809-810.

[215] ابن خلدون، **المقدمة**، ص108.

[216] البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، جI، ص206أ.

[217] ابن خلدون، **ن.م.**، ص474.

[218] الرزقي، **الأغاني التونسية**، ص57.

[219] عبد الوهاب (ح ح)، ورقات، جII ، ص235، ولنفس المؤلف، **مجمل تاريخ الأدب التونسي** ، ص216.

أما الغناء بالأرياف فكان يتميز بالبساطة وباستعمال عدد محدود من الآلات ، وتقترن الاحتفالات بالرقص والألعاب كالفروسية والمصارعة والمبارزة بين الأقوياء داخل القبيلة ذاتها أو بين مختلف العائلات المتصاهرة أو المتحالفة. ولعل هذه البساطة هي التي جعلت الغناء ينتشر في الساحات العمومية بالمدن حيث كانت العامة ترقص على قرع الطبول وزمير المزاود كما وصف الرحّالة أدورن[220] الذي زار إفريقية حوالي سنة1470. وما من شك أن مثل هذه الموسيقى والحفلات كانت تُستعمل في حفلات الأعراس لكن تعوزنا المعلومات الكافية والدقيقة عن طرقها ومحتواها. والمهم أنها كانت توفر طابعا مرحا للأعراس في مختلف الطبقات الاجتماعية. وهذه الحفلات تقترن في الأعراس بصفة وثيقة بالولائم التي نذكرها في العنصر الموالي.

III. الولائم:

كنا ذكرنا أن الدين حث على إطعام المدعويين في الأعراس وإعداد وليمة وذلك حتى يتم إعلان الزّواج بين الناس، كما ذكرنا أن الشريعة أوجبت على المدعويين الحضور. إلا أن الفقهاء دخلوا في جدل حول إجابة الدعوة إذا كانت ترافق الوليمة المحرمات فرفض بعضهم إباحة الحضور وتمسك آخرون بضرورة الحضور وبالتالي إجابة الدعوة. ورجّح الفقيه ابن عبد السلام شيخ الإمام ابن عرفة حضور الولائم حتى وإن احتوت على منكر، لأن الحضور واجب...[221]. وننظر في ما يلي في أنواع الولائم والمنفقين عليها في مناسبات الأعراس .كما نتناول بالدراسة مكوّنات الولائم من حيث الأطعمة المقدمة ونتعرف على الحاضرين فيها واختلاف حجمها حسب الطبقات الإجتماعية.

1) أنواع الولائم:

تختلف تسمية الولائم حسب المناسبة الحاصلة فيها ، وذكرت الكتب الفقهية تعريفات مختلفة للولائم نذكرها في ما يلي[222]:

- أعذار: هو طعام الختان.
- نقيعة: وهو طعام القادم من السفر.
- خُرس: هو طعام النفاس.

[220] Brunschvig (R.), « Deux récits... », p.188.

[221] الأبي، إكمال الإكمال، جIV ،ص54.

[222] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،جI، ص299.

- مأدبة: وهو طعام يعمل للجيران والأصحاب لأجل المودة.

- وكيرة: وهو طعام بناء الدور.

- عقيقة: وهو طعام يصنع في سابع الولادة.

- حذاقة: وهو طعام يصنع عند حفظ القرآن.

- وليمة: وهو طعام العرس، وهو الذي يهمنا في هذا المجال.

أ- ولائم الزّواج وأوقاتها:

نلاحظ من خلال الجدول المرافق عدد15 أن ولائم الزّواج تقام في أوقات مختلفة. فيكون وقتها عند كتابة العقد أو عند البناء وهو الأكثر شوعا أو كذلك في يوم سابع العرس. وفضل القاضي عياض الوليمة بعد الدخول لأنه مستحب عند علماء المالكية[223]. ويستوقفنا هنا الوصف المفصل للولائم الذي ذكره ليون الإفريقي في رحلته وهي الولائم الحاصلة في فاس وقت زيارته لها[224]:

- وليمة كتابة العقد، ويكون ذلك بعد كتابة العقد والاتفاق على الشروط، وتنقسم الوليمة بين الخاطب الذي يأتي بأصحابه ويطعمهم ، وبين والد المخطوبة الذي يطعم أصدقاءه وأقاربه.

- ولائم العرس: وهي عديدة ثلاثة منها في بيت الزوج واثنتان في بيت الزوجة، وتبدأ أولاها في اليوم الذي يسبق الزفاف وتتم في بيت الرجل والمرأة كما نجدها في اليوم السابع وهي من مشمولات الزوج وحده. وسنذكر لاحقا نماذج من ولائم الزّواج في الفترة التي تهمنا بالدراسة.

ب- ولائم الضيافة:

أردنا بولائم الضيافة كل المناسبات التي قدمت فيها الأطعمة وتعرفنا بنسبة كبيرة على تفاصيلها مما مكننا من تكوين فكرة عن ولائم الزّواج بالمقارنة. وتختلف حجم ولائم الضيافة حسب الأشخاص المدعوين والمناسبة، وقد تكون بسيطة لأنها عفوية وغاب عنها التنظيم، وقد تكون أضخم إذا تم الإعداد لها وارتفعت مكانة المدعوين إليها.

223 الزحيلي، الفقه وأدلته، جVII ، ص125.

224 ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، جI ، ص254-257.

ونقل لنا ابن ناجي في **معالم الإيمان** أخبارا عدّة عن ولائم حضرها أشخاص وأكلوا فيها. وتراوح الأكل بين اللحوم ومشتقات الحبوب والمآكل الحلوة مثل الثمار والعسل والحلويات مثل مأكل الرفيس الذي وجدنا معلومات حول طريقة صنعه.

أما أهم الولائم فهي التي وصفها الرحالة الذين زاروا تونس ونذكر منها المادبتين الكبيرتين التين وصفهما تباعا أدورن، وعبد الباسط بن خليل.

ووصف أدورن في رحلته إحدى الولائم التي حضرها بالبادية خارج مدينة تونس وأورد ذلك بقوله:

> **" فأتي لنا بقصعة كبيرة مستديرة ، ملأى بمرطبات مصنوعة من الدقيق ، والعسل والزيت والزبيب...وتحت ذلك في قعر القصعة كانت كويرات من العجين في حجم الجلبان تسمى (بيزين) وقد وقع طبخها في مرق الدجاج، وهي تؤخذ عند الأكل بجميع أصابع اليد، ثم أوتي لنا بإناء كبير به جفنات من الصلصال، على عدد من المدعوين ، وفي كل واحدة فروج مطبوخ وملفوف في رداء من دوارة الخريف.**
>
> **ثم قدمت لنا ثمار : لوز وتمر ، وتفاح وأخيرا : حبات من الخشخاش تجلب النوم. وفي المساء بعد أن نام البعض، واشتغل البعض الآخر في اللهو، قدمت لنا قصعة كبيرة من الكسكس الذي يكثر أهله في هذه البلاد ، كما يكثر استهلاك الفول والحمص داخل الفرن..."[225].**

وهذه الوليمة التي وإن لم تكن بالضرورة وليمة عرس، فقد عرفتنا على أنواع الأطعمة التي تقدم في هذه المناسبات وهي مكونة من حبوب وأخرى من لحوم، وأخرى من ثمار وبقول. كماى بيّن لنا أدورن في وصفه طرق الطبخ ثم الأكل ، وما يرافق الوليمة من لهو . وتعتبر هذه الوليمة نموذجا من نماذج الولائم الضخمة في طبقة الخاصة.

أما الرحالة عبد الباسط بن خليل فقد وصف لنا وليمة أندلسية كان قد حضرها في إحدى قصور رأس الطابية حول مدينة تونس.وقد زار هذا الرحالة تونس في النصف الثاني من القرن التاسع هجري/ 15 م، والوليمة كانت لدى أحد كبار التجار الأندلسيين الحاج أبو القاسم البنيولي الغرناطي الأندلسي. وذكر عبد الباسط بن خليل الوليمة فقال:

---

[225] Brunschvig (R), « Deux récits ... »,Paris, 1936, p

" هيأوا من جملة هذه الضيافة مأكولا يقال له المجبنة من مآكل الأندلس. وصفته جبن طري يدعك بالأيدي حتى يصير كالعجين ، ثم يعجن السميذ عجنا محكما ، مملوكا جيدا ، حتى يصير في قوام عجين الزلابية بهذه البلاد أو أغلظ قواما منه بيسير ، ثم يؤخذ منه قطعة تبسط بالكف بلطافة وشياقة ، ثم يجعل عليها قطعة من الجبن المدعوك ويجمع حتى يصير الجبن حشوا لها ، ثم يبسط قليلا ، ثم يلقى في الطاجن وهو على النار بالدهن ، فيقلى، ثم يرفع ويرش عليه السكر المدقوق ناعما ومعه اليسير من الكمون ، وعمل ذلك بين يدي الحاضرين ، وتولى عمله بعض الجماعة من ظرفائهم..."[226].

والملاحظ هو أن هذه الوليمة الأندلسية بالحاضرين فيها والأطعمة المقدّمة لهم قد صوّرت لنا أجواء من الولائم التي يتكرر وقوعها في المناسبات خاصة لدى الفئات المحظوظة وما يشبهها يمكن أن يقع في الأعراس وهو ما يهمنا.

2) الإنفاق على الولائم:

الإنفاق في العرس هو من مشمولات الزوج ، وهو المسمى بـ " حق العرس " ،ووجدنا هذه التسمية منذ العهد الزيري[227]، وعرّف الإمام القابسي هذا الإنفاق بأنه " معونة من الزوج للمرأة ...لأن النقد يصرف في ثياب وشوار..."[228]. كما أن العادية الجارية بقفصة على عهد ابن راشد القفصي كانت تفرض على الزوج أن يدفع مواد صالحة لإعداد الطعام مثل الزيت والقمح، ويعمد بعض الناس إلى توجيه السكر للعروس[229]. وتختلف المقادير حسب الوضعيات الاجتماعية للطرفين.

---

[226] Brunschvig (R), op.cit.,p.21.

[227] المعيار، جIII ، ص156.

[228] ن.م.

[229] ابن راشد القفصي، الفائق في معرفة الوثائق، جI، ص77 ب.

جدول عدد15: ولائم الزّواج وأوقاتها والأطعمة المقدمة فيها

المكان والعصر	وقت الوليمة	اللحوم	الحبوب	الحلويات وغيرها	المصدر
زواج الأمير أبي اسحاق على ابنة الشيخ ابن تافراجين تونس ق14/8	عند العقد	طعام؟			ابن الشماع، الأدلة،105
عرس ابن بطوطة وهو في طريق طرابلس ق14/8	يوم البناء	طعام؟			ابن بطوطة، الرحلة ،21
عرس بالقيروان ق14/8	يوم البناء	طعام؟			ابن ناجي، معالم الإيمان،IV،118-119
عرس الأمير أبي عبد الله المسعود على ابنة عمه بتونس ق15/9	يوم البناء	60رأس بقر 60رأس بقر	60قفيز قمح 60قفيز قمح		الزركشي، تاريخ الدولتين،145
زواج بفاس ق16/10	عند العقد	مشوي	فطائر	عسل	ليون الإفريقي،وصف إفريقيا،I،254
زواج بفاس ق16/10	في منزل الزوج: 1-ليلة الزفاف 2- الليلة التالية للزفاف 3-بعد أسبوع في منزل الزوجة: 1-الليلة السابقة لزواج الزوجة لزوجها 2-ليلة الزواج	خرفان كاملة مشوية لحوم بقر،غنم،دجاج، مطبوخة مع خضر	ثريد خبز فطائر	حلويات عسل	ليون الإفريقي،ن.م.،I،256

ووجدت في البادية ما يعرف بهدية العرس وهي أيضا من مشمولات الزوج ، كما ذكر في نصّ سؤال عُرض على أبي عبد الله العبدوسي وأكّد أنّ عادة أهل البادية تقضي بأن الهدية يطعمونها لأهل العروس والعروسة وغيرهم...[230].

3) أطعمة الولائم:

كان المدعوون يأكلون في أواني جماعية لا فردية، وقد ذكر ليون الإفريقي أنه يتجمع حول الآنية الواحدة بين العشرة والاثني عشر شخصا، ويقع تناول الطعام بالأيدي. وفي الجدول عدد 15 أمكننت مقارنة الأطعمة الموجودة في مختلف أنواع الولائم أمكننا أن نلاحظ وجود ثلاث ركائز أساسية في طعام الوليمة هي اللحم، ومشتقات الحبوب، والمواد الحلوة وغيرها من المواد.

أ- اللحوم هي أساس الولائم:

اكتسى أكل اللحم طابعا احتفاليا وجماعيا لدى أغلب شرائح المجتمع، وخاصة في الأعياد والأفراح والأتراح. وتعود أهل إفريقية على تجهيز أطعمة فاخرة بمناسبة الأعراس والولائم والأعياد[231]. ومن اللحوم المتناولة في هذه المناسبات لحوم الأبقار والأغنام ووجدنا أمثلة عن ذلك. وقد أعد الزاهد الثريّ أبو السرور ميمون بن زيد الكرفاح وليمة للمرابطين الوافدين على القيروان ذبح فيها 16 رأسا من البقر عدا الغنم. وكان ذلك احتفالا بالوافدين حتى أنه لم يترك شيئا لعياله، وطمأنه أحد الحاضرين بأن داره مملوءة خيرات ولا خوف على عياله[232].

وفي مدينة تونس في عرس الأمير الحفصي أبي عبد الله المسعود ابن أبي عمرو عثمان وقع تخصيص 120رأس بقر لتذبح ويقع إطعامها لسكان ربضي باب سويقة وباب الجزيرة[233].

كما أنه من اللحوم أيضا لحوم الدواجن. ويتكرر ذكر الدواجن في الضيافات "دجاج مطبوخ مع خضر"، "مرق دجاج"، فروج مطبوخ". وقد اقترن ذكر الدجاج هنا بطريقة الطبخ. ونذكر أن طرق متعددة منها بالنسبة للحوم الحمراء الذي قد يقدم اللحم مشويا أو مطبوخا بقطع كبيرة الحجم أو يكون في نوع يسمى "المسلي" وهواللحم الذي يطبخ جيدا ويُعدّ للادخار

230 ن.م.، جIII ، ص92.

231 حسن (محمد)، المدينة والبادية، ص721.

232 ابن ناجي، معالم الإيمان، جIV، ص107-8.

233 الزركشي، تاريخ الدولتين، ص145.

ويستعمل زادا للمسافر. وكان هذا الطعام قد قدم لابن ناجي وهو في زيارة الفقيه البيزليتي (ت.800هـ/1397م)[234]. أما طريقة شواء اللحم فكانت منتشرة وذكرها ليون الإفريقي في عرس بمدينة فاس وقد قدمت في ولائمه "خرفان كاملة مشوية"، ويبدو أن نكهة استطابتها تزيد باستعمال مادة الملح ونبتة الصعتر[235].

ب- مشتقات الحبوب:

الركيزة الثانية هي مشتقات الحبوب كالخبز بأنواعه والثريد والكسكسي وهي الأكلة الأكثر تداولا ، وتقدم هذه المآكل مع اللحوم. ويعتبر القمح هو الحب المفضل في استخراج أنواع الأطعمة ، وفي عرس الأمير الحفصي وقع تخصيص 120قفيزا من القمح لربضي باب سويقة وباب الجزيرة، وهو مقدار ضخم يدلّ على ترف الوليمة. ومن هذا القمح يصنع أيضا الخبز الذي اعتبره ليون الإفريقي غذاء العامة يتم تقديمه في شكل ثريد تسبح فيه قطع اللحم.

ومن القمح أيضا يستخرج "السميد" الذي يؤكل مع "اللحم السمين"، وهو نفسه الذي يصنع منه" البازين" و " الفطائر" و " الجرادق" و "المجبنة" الطعام الأندلسي الذي وصفه عبد الباسط بن خليل. ولعل الرفيس يعتبر من المآكل الشائعة بالرغم أننا لانجزم بوجوده في ولائم الأعراس ، وقد خلّف لنا ابن ناجي مكوّنات الرفيس وهي الدقيق والتمر والعسل والزبد. ويدوم هذا المآكل طويلا ويأكل منه الكثيرون[236].

أما ما عدى القمح من حبوب مثل الشعير فيبدو أنه قليل الاستعمال بالمقارنة إلى القمح في الأفراح ولدى الطبقات المحظوظة ولدى الحضر ويكون موجودا في الأيام العادية لدى البدو والطبقات الفقيرة من الناس أو كذلك لدى المتزهدين الذين يضطرون لتقديمه لضيوفهم مرفوقا باللحم[237].

ج- المواد الحلوة وغيرها:

الركيزة الثالثة للولائم هي المواد الحلوة المذاق، وتتنوع مصادرها فقد تكون من الحلويات والفطائر المصنوعة، وقد تكون من مواد طبيعية مثل العسل الذي تكرر ذكر تقديمه في ولائم فاس وتونس والقيروان في نفس الفترة. ومن هذه المواد الطبيعية أيضا الفواكه والثمار من

---

234 ن.م.، جIV ، ص248.

235 التجاني، **الرحلة**، ص139.

236 ابن ناجي، **ن.م.**، جIV ، ص229.

237 **ن.م.**، جIV ، ص248.

زبيب ولوز وتمر وتفاح. وقد تنتهي الوليمة بالخشخاش ، مثل الوليمة الأندلسية التي وصفها عبد الباسط بن خليل في إحدى ضواحي تونس، وكنا ذكرناها آنفا.

4) حضور الولائم:

الملاحظ أن هذه الولائم عامة تخص الرجال والنساء، لكن لا يتم الاختلاط بين الجنسين نظرا للفصل الذي كان موجودا بينهما. ويبدو أن الولائم كانت تشمل الرجال أكثر من النساء لقلة خروج المرأة إلى الشوارع في المناسبات. وقد خصصت العادات جانبا من الولائم للمرأة ، وجعلت وليمة مستقلة تحضرها النسوة فقط، وتقع في اليوم التالي لليلة الزفاف في بيت الرجل حيث " لايستدعى غير النساء"[238].

والمدعوون في الولائم هم الأقارب والأصدقاء، كما أنه يتم استدعاء العلماء والمتزهدين، ولا نجد في حضورهم أي معنى ديني باعتبار أن الوليمة عمل دنيوي له طابع احتفالي وحضورهم هو بصفتهم الشخصية لا بما اكتسبوه من مكانة دينية في المجتمع. وكان العلماء يحضرون الولائم رغم احترازهم من المنكرات والمحرمات التي قد تقع فيها. ويبادر الفقيه إلى مغادرة المكان إذا ما وجد أمرا لا يعجبه، ومن ذلك ما حصل في القرن الثامن هجري /14م حيث ذكر ابن ناجي[239] أن الشيخ الرماح(ت.749هـ/1348م) والشيخ العبيدلّي حضرا "لأكل طعام وليمة عرس". لكن الشيخ العبيدلّي بادر إلى مقاطعة الوليمة بمجرد أن حاول صاحبه الشيخ الرماح المزح والانبساط وقال: " أيتكلم بكلام العلماء في هذا المكان، لا آكل الطعام." . ولم يكن عمل العبيدلّي المذكور شيئا اعتياديا إذ أن المألوف هو حضور الولائم دون شك وترتفع قيمة الحاضرين بارتفاع قيمة صاحب الوليمة وعثرنا في **مناقب سيدي أحمد بن عروس** على حضور الفقهاء والأعيان وليمة عرس، ومنهم أبو علي القلجاني قاضي الجماعة بتونس وجماعة من الفضلاء أصحابه وأصحاب الفقيه سالم ابراهيم الأخضري[240].

ولعله من مظاهر الاغتباط والافتخار إحضار جماعات كبيرة في الولائم ، لذلك تتردد في المصادر كلمات **الكل** لتدل على هذه الفكرة، فالطعام "عمّ الناس" في عرس السلطان الحفصي أبي اسحاق، وابن بطوطة أوقف الركب يوما وأطعمه، والأمير الحفصي أبي عبد الله

---

[238] ليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، جI ،ص256.

[239] ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV ،ص118.

[240] الراشدي، **ابتسام الغروس**، ص469.

المسعود ابن أبي عمرو عثمان أنفق على كافة سكان ربضي "باب سويقة وباب الجزيرة" من مدينة تونس. والأكيد أنه بقدر ما كانت هذه الدعوات عامة وموسعة، فإن الحضور لا يكون طبعا لكل الناس لعدّة اعتبارات.

5) أمثلة من ولائم الأعراس:

أ- الولائم في الطبقة الحاكمة:

تتضخم الولائم كثيرا إذا تعلق الأمر بزواج في الطبقة الحاكمة ، وفي العهد الزيري كان المعز الصنهاجي قد " صنع وليمة لعرسه... لم يكن مثلها لأحد في بلاد المغرب " [241].

وتذكر المصادر ضخامة الولائم التي أقامها الأمير أبو الحسن المريني، بمناسبة زواجه بالأميرة الحفصية فاطمة ابنة السلطان أبي بكر الثاني (718-748هـ/1318-1346م)، حتى أنها عدّت من مفاخر الدولتين الحفصية والمرينية، وجاء الحديث عن هذه الولائم في معرض الحديث عن العرس عامة، وكان أبو العروسة قد زفها "...في أساطيله...وأنفذ لزفافها من مشيخة الموحدين...فنزلت على وثير من الغبطة والعز، وكان الشأن في مهرها وزفافها ومشائخ أعراسه وولائمها وجهازها كله من المفاخر للدولتين ولم يزل مذكورا على الأيام."[242]. وحدّد ابن الشماع تاريخ الوليمة الحاصلة في زواج السلطان أبي اسحاق بابنة الحاجب ابن تافراجين، بيوم الثلاثاء الخامس والعشرين من صفر من عام ستة وستين (766هـ/1364م)، حيث وضع في هذه المناسبة " من الطعام ما عمّ جميع الناس."[243].

وفي العهد الحفصي أيضا، وفي أواسط القرن التاسع هجري / 15م تحدثت المصادر عن وليمة ضخمة تمت قبل البناء وشملت عددا كبيرا من سكان العاصمة الحفصية تونس ، واشتمل الطعام المقدم فيها على الطعام الأساسي في البلد وهو الماخوذ من الحبوب : القمح والشعير ومن لحوم المواشي المتوفرة :الأبقار. وضخامة الوليمة يفسره موقع العروسين من المجتمع وهما من العائلة الحاكمة الحفصية. وذكر الزركشي في ذلك ما يلي :" عمل المولى السلطان (أبو عمرو عثمان) عرس ولده المولى الهمام ولي عهد الخلافة أبي عبد الله المسعود على ابنة عمه شقيق الخليفة المنتصر وبنى بها في الليلة القابلة وأطعم في العرس المذكور بالقصبة أهل الحضرة من غرة

---

241 ابن أبي دينار، **المؤنس**، ص83.

242 **العبر**، جIII ، ص497..

243 ابن الشماع، **الأدلة البينة**، ص105.

ربيع الأول إلى يوم البناء ثم أعطى قرب البناء لأهل ربض باب السويقة ستين رأسا بقـرا وستين قفيزا قمحا ومثل ذلك لأهل ربض باب الجزيرة..."[244].

ب- الولائم في باقي الطبقات الاجتماعية:

ما من شك أن الاحتفالات والولائم كانت في الطبقات الاجتماعية الراقية أكبر من باقي الطبقات، واليسار المادي يفسّر أنواع الاحتفالات والولائم وضخامتها. ومع ذلك كانت للولائم قيمة كبيرة في كل طبقات المجتمع ينشغل فيها الناس عن كل الأمور الأخرى. وكانت امرأة في عهد الإمام المازري " مشغولة في وليمة ولد"[245]، وانشغالها أنساها مسألة شراء دار من القاضي، وأحد الشبان من أقاربها هو الذي أخبر بوضعيتها في عرس ابنها.

والرحالة ابن بطوطة رغم سرعة زواجه وظروف السفر فقد كان مضطرا إلى جمع المسافرين معه وإطعامهم بمناسبة زواجه وهو في طريقه من تونس نحو الاسكندرية ، وذكر ذلك كما يلي: " ...وتزوجت بنتا لبعض طلبة فاس، وبنيت بها بقصر الزعافية، وأولمت وليمة حبست لها الركب يوما وأطعمتهم "[246]. ونلاحظ أننا لانعرف محتوى الوليمة من حيث طريقة الاحتفال والأطعمة المقدمة لكن الأكيد أنها بسيطة تتماشى مع ظروف السّفر رغم البقاء يوما كاملا في إحداث الوليمة حسب النص المذكور.

ونتعرض أخيرا إلى وليمة الزّواج بالثيب حيث يقع فيه الاقتصار على الوليمة لعدد محدود جدا من الأشخاص قد يتحدد في الزوج والزوجة وأولياهما. والمهم بالنسبة لنا هو وجود الوليمة التي تبقى هي رمز هذا الزّواج. وقد أشارت النصوص إلى هذا النّكاح وأطلقت عليه " نكاح الجفنة" أو "نكاح القصعة"، كما عرف أيضا بـ"نكاح الأعراب" أو"بادية إفريقية" [247]. ومعناها أن يقتصر الزّواج على الإطعام دون حضور شهود. وقد أجاز الإمام ابن عرفة هذا الزّواج في حين رفضه معاصره الفقيه القيرواني أبو عبد الله الرماح (ت.749هـ/1348)[248].

وتبقى الولائم مظهرا هامّا من مظاهر الأعراس وتتوازى عادة مع الإهتمام بالعروسين وتجميلهما استعدادا للدخول.

---

244 الزركشي، **تاريخ الدولتين**، ص145.

245 المازري، **فتاوى**، ص330.

246 ابن بطوطة، **الرحلة**، ص21.

247 البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، جII ،ص188ب، جI ، ص283ب.

248 **ن.م.**، جI ،ص283ب.

IV. الاهتمام بالعروسين:

يسبق الدخول التجمّلَ وهو ما يخصّ العروسين معا. وتحظى المرأة بحظ أوفر من الرجل من مظاهر التزيّن والتجمّل. ويعمد الناس في تزينهم إلى استعمال المواد الطبيعية المتوفرة بالمنطقة أو المورّدة مثل العطورات المجلوبة من الشرق الأقصى، وتذكر المصادر البعض من من مظاهر التزين.

1) مظاهر التجميل: المواد والطرق:

أ- تسمين المرأة:

لجأ المجتمع إلى عادة تسمين المرأة حتى يزيد حسنها وجمالها ، ويكون ذلك بإكثارها من الأكل مع ملازمة الراحة. وتبدو هذه الناحية موجودة في كامل بلاد المغرب لأن ممارستها أحدثت إشكاليات عُرضت على الفقيه المغربي ابن الحاج (737هـ/1336م)، كما عُرضت فيما بعد على الفقيه التونسي البرزلي (841أو 843هـ/1437أو1439م).

والإشكالية الأولى المرافقة لعادة تسمين المرأة هي مخالفة للدين بإجبار البنت على الإفطار في شهر رمضان حتى لا تهزل ويقل حسنها. وقد ذكر الفقيه المغربي ابن الحاج هذه العادة التي تقترن بالإفطار المتعمد في شهر الصوم واعتبرها بدعة محرّمة يجب الإقلاع عنها. وقال ابن الحاج في ذلك ما يلي: " وذلك أن المرأة إذا كانت مبدنة وتخاف أنها إن صامت اختل عليها حال سمنها فتفطر لأجل ذلك. وكانت بعض البنات الأبكار يفطرهن أهلهن خيفة على تغيير أجسامهن على الحسن والسّمن. وكذلك من كانت منهن قد عقد عليها زوجها و لم يدخل بها فتترك الصوم خيفة على بدنها أن ينقص، وكل هذا محرم..."[249].

أما الإشكالية الفقهية المطروحة على الإمام البرزلي فتتمثل في التساؤل حول هذه العادة وتبعاتها. وقد سأل الإمام البرزلي شيخه ابن عرفة في تسمين المرأة فأفتى أن التسمين من كمال المتعة شريطة ألا يؤدي إلى الضرر وجوابه هو الآتي: " ما يؤدي إلى الضرر بالجسم والترغيم فلا يجوز وما زاد على الشبع مما يؤدي إلى هذا فالصواب جوازه لأنه من كمال المتعة وهي جائزة."[250].

---

[249] المعيار، جII، ص487-8.

[250] البرزلي، ن.م.، جI ،ص210 أ.

ب- الذّهاب إلى الحمّام:

أولى مراحل التجمل تبدأ بالحمّام حيث الاغتسال، وقد تعدّدت الحمّامات بمدن إفريقية وخاصة تونس، لكن المرأة بسبب فرض الحجاب عليها لم يكن من اليسير عليها أن ترتاد الحمّام ولو في المناسبات الهامة التي حصرتها كتب الفقه في المرض والنفاس[251]. ومن المفروض أن يكون ذهاب الرجل أو المرأة للحمام في اليوم الذي يسبق البناء، وهو يوم الخميس الذي تعارف الناس على اتخاذه يوم الدخول.

وتوجد الحمّامات بالمدن ، وتحدثت المصادر عن أهمية الحمّام ونصحت بالذهاب إليه وذكرت طرق الاستفادة منه . ونصح الامام السيوطي الذاهبين إلى الحمّام بإطالة الجلوس في حوض الماء بنية التطيب وجاء ذلك في قوله : " وإذا قصد بالحمّام التطيب أطال المقام في الحوض" [252] وهذه عادة مشرقية في الاستفادة بماء الحوض يمكن أن تكون موجودة ببلاد المغرب. ولاحظ ليون الإفريقي أن جمال النسوة في نكاوس التابعة لمملكة بجاية يرجع إلى الذهاب إلى الحمّام فـ " النّساء جميلات بيض البشرة سود الشعر اللامع، لأنهن يترددن على الحمّام ويعتنين بأنفسهن."[253]. وذكر ليون الإفريقي حمامات المدن الكبرى وخاصة مدينة فاس التي بقيت مقياسا لديه يقارن بها ما شاهده من حمامات ببقية المدن الهامة مثل تلمسان والجزائر وقسنطينة وبجاية وتونس ، والمقارنة من حيث الاتساع والضخامة والجمال والعدد. فبالنسبة لمدينة تونس فـ"الحمّامات (بها) متعددة، وهي أكثر تنسيقا وتسهيلا من حمامات فاس، إلا أنها أقل منها حسنا وسعة."[254].

أما حديثه عن حمامات مدينة فاس وعددها مائة ، فكان شاملا من حيث الشكل والعناية والساهرين عليها وروادها ومختلف الأنشطة التي تمارس فيها زيادة على الاغتسال.وذكر ليون الإفريقي أن الرجال والنّساء [255] يرتادون الحمّامات على حد السواء، لكن في أوقات مختلفة، فكان النصف الأول من النهار يخصّص للرجال والنصف الثاني يخصّص للنساء.

---

[251] ابن أبي زيد، **الرسالة**، ص678.

[252] السيوطي، **نزهة المتأمل**، ص64.

[253] ليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، جII ، ص53.

[254] ن.م.، جII ، ص77.

[255] ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIII ،ص115.

ولم يكن طابع الحشمة يطغى على الداخلين إلى الحمّام إلا من تقدمت بهم السن أو ممن كانوا محترمين ، فالحمّامات " يدخل إليها معظم الشبان عراة دون أن يستحيي بعضهم من بعض، لكن الرجال المحترمين وذوي الحيثيات منهم ياتزرون بمئزر ولا يجلسون في القاعات المشتركة، بل ينفردون في حجر خاصة مزخرفة يحتفظ بها في حالة نظافة جيدة لاستقبال الشخصيات السامية"[256].

وبالنسبة لطريقة الاغتسال ذكر ليون الإفريقي دور "الخدم" و" الغلمان " في الاعتناء بكل الرواد فكان " غلمان الحمّام عندما يغسلون أحدا يطلبون منه أن يضطجع ثم يقومون بتدليكه تارة بأدهان منشطة ، وتارة بأدوات خاصة تزيل كل الأوساخ "[257].

وقد تكون هذه المواد هي الصابون والطفل والعطورات أو ما كان يستخرج من النباتات الطبيعية كأوراق السدر والترمس التي كانت تجفف ثم تستعمل لتخرج رغوة بالماء ، وكذلك النخالة وهي من بين ما يستخرج من الحبوب بعد طحنها[258]. وأهم مواد النظافة هو الصابون وهو مادة مصنوعة من الزيت ، تكون سائلا [259] أو جامدا .وقد صار الصابون كثير التداول في العهد الحفصي منذ أن أسقط عنه المجبى السلطان أبي فارس عزوز (796-837هـ/1394-1434م) ، ومنع احتكار صناعته من الدولة ، وكان هذا السلطان قد "... ألغى مجبى الصابون وقدره ستة آلاف دينار ذهبا وأبيح للناس عمله بعد أن كان عمله محصورا متواعدا فاعله بالعقوبة المالية والبدنية..."[260]. وجاء عمل أبي فارس في إسقاط العديد من المجابي تنشيطا للحياة الإقتصادية.

وكان الصابون يصنع في أسواق المدن الكبرى ، وقد اشتهرت مدينة تونس في العهد الحفصي بصناعة الشموع والصابون[261]. وتعتبر المادتان المذكورتان : الشمع والصابون من جملة ما يحمله الزوج إلى زوجته من هدايا[262]، أو من جملة ما تعدّه المرأة في جهازها ، ويدلّ أيضا على المستوى الاجتماعي ويسار الزوجين.

---

256 ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص230

257 ن.م.

258 السيوطي، ن.م.، ص64.

259 المعيار، ج1 ، ص8.

260 الزركشي، تاريخ الدولتين، ص117.

261 برانشفيك، تاريخ إفريقية، ج II ، ص234.

262 المعيار، ج III، ص278.

وما من شك أن الصابون يستعمل إضافة إلى الاستحمام وتنظيف الجسم في المحافظة على الثياب وإزالة الأوساخ منها، كما يستعمل في مناسبات الزّواج وغيره من الاحتفالات.

وينتهي الاستحمام بالحلاقة فيجد المستحم في انتظاره حلاقين عديدين يقومون بالتقصير والحجامة استعدادا للزواج أو لحضور الحفلات ومختلف المناسبات، وكذلك الاعتناء بالمظهر اللائق.

ج- طرق التزين:

- **الماشطة تتولى الإشراف على زينة المرأة:**

تتولى الماشطة[263] تزيين المرأة العروس وإعدادها للزواج. وتعتبر مهنة الماشطة غير مرموقة في المجتمع رغم ما تحصل عليه من أموال[264]. وتشدد الفقهاء في اعتبار كراهة المال الذي تحصل عليه الماشطة ، واعتبر من المال الحرام الذي لايجوز الحج به[265].

واعتبار دور الماشطة غير محبذ بإفريقية هو الذي جعل أحد المتزوجين من ماشطة يتردد بين قبول شرط عليه عدم منعها من صنعتها، وبين إقدامه على منعها من ذلك بعد الزّواج[266]. والمسألة رفعت للإمام ابن عرفة الذي ذكر الخلاف بين الفقهاء في موقفهم من جواز أو عدم جواز اشتغال المرأة بمهنة الماشطة، وقال إن " ظاهر المدونة عدم اللزوم" ، أي لايلزمه الوفاء بشرط عدم منعها من صنعتها ، أما الإمام اللخمي " فمال إلى الوجوب (وجوب الشرط) حكاه عن ابن شهاب ،وقال به بعض الموثقين."

وتطرّق ليون الإفريقي إلى مهمة الماشطة أو الماشطات في تجميل النسوة فذكر ذلك قائلا: " تأتي النساء المتخصصات في تجميل العرائس فيمشطن شعورهن ويزين خدودهن بالحمرة ويخضبن أيديهن وأرجلهن بالسواد مع رسوم جميلة ، لكن هذه الأصباغ لا تدوم طويلا..." [267] ولذلك يبدو التزين ظاهرة بارزة في الأعراس وفي المناسبات.

---

[263] المعيار، جIII ، ص278.

[264] زيادة (د. خالد)، «الخسيس والنفيس»، ص154.

[265] السيوطي، المستظرف في أخبار الجواري، ص17.

[266] المعيار، جIII ، ص278.

[267] ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، جI ، ص256.

• **التطيّب والتعطر:**

يعمد العروسان إلى التطيب مباشرة قبل الدخول، وتتعدد المواد المستعملة في ذلك وهي تخص المرأة بالدرجة الأولى. وقسم الفقهاء الطيب إلى نوعين : مذكّر كالورد والياسمين ، ومؤنّث أي له جرم يعلق بالبدن والثوب كالمسك والكافور والزعفران والورس[268]. وتأتي مواد الطيب من النباتات الفائحة المحلية أو أنها مستوردة من الشرق الأقصى عبر مصر. وأهم المواد الموردة بانتظام العطورات مثل البخور والمسك وصمغ جاوة والزباد والعنبر والبرنيق[269]. والمعروف أنه تتوزع مناطق انتاج البخور والعطور على اليمن والساحل العربي[270] ومنها اللبان وهي مادة تسيل من الأشجار ، تليها في الأهمية أخشاب ذات الروائح الذكية مثل أشجار الصندل، ومن العطورات أيضا المسك ويؤخذ من الحيوانات ، مثله مثل العنبر الذي اختلف الناس في أصله فهناك من اعتبره من البحر ، وهناك من اعتبره من الحيوانات.

وأهمية العطورات بارزة في إفريقية ولا سيما في مدنها الكبيرة حيث أسواق العطارين بتونس وصفاقس والقيروان...وقد أشار أدورن في رحلته إلى سوق العطارين بمدينة تونس، وهو مركز صناعي تجاري في نفس الوقت : " فكانت تصنع هناك في كل سنة عطورات ممتازة لم نشم مثيلا لرائحتها في أماكن أخرى، من أزهار مختلفة وأعشاب طيبة الرائحة"[271].

وتباع الزهور الصالحة للتقطير قريبا من جامع الزيتونة، وذكر ذلك أدورن بقوله : " وتباع أمام المسجد الأعظم بمبلغ يفوق ألفي دوكة أزهار تقطر منها هذه العطورات."[272] وتوضع هذه العطورات بعد تقطيرها في قوارير أنيقة تزين الكاكين بأسواق مدينة تونس و" يحتفظ التجار العطارون بهذه العطورات في دكاكينهم داخل قوارير مزخرفة وطويلة الأعناق "[273].

---

268 الأبي ، **إكمال الإكمال**، جIII ، ص295.

269 برانشفيك، **تاريخ إفريقية**، جII ، ص270.

270 عبد القوي عثمان (شوقي)، **تجارة المحيط الهندي**، ص219.

271 Brunschvig, « Deux récits ... », p.202-203.

272 برانشفيك، **ن.م.**، جII، ص270

273 ن.م.

وكان تجار العطورات هم آخر من يغلقون دكاكينهم في آخر النهار لاهتمام نسوة تونس الكبير بالتزين والتعطر، وقال ليون الإفريقي في ذلك عند حديثه عن نسوة تونس الذين " كن لايشتغلن بغير زينتهن وعطرهن، حتى أن العطارين هم آخر من يغلقون دكاكينهم."[274].

ويمكن أن نتصور مختلف أنواع الزهور والياسمين والبنفسج ذوي الروائح الفائحة والتي كانت تزرع بالبساتين والأجنة المحيطة بتونس العاصمة أو ببعض منازلها الفخمة التي تحتوي على حدائق صغيرة خاصة بهذه النباتات، وتحدث ليون الإفريقي عن هذه الحدائق بقوله : " وهناك عدد لايحصى من البساتين المغروسة بالبرتقال والليمون والورد وغيره من الأزهار الجميلة ، خصوصا في مكان يدعى الباردو وحيث بساتين الملك وقصوره الفخمة البهيجة بمختلف النحوت والرسوم الجميلة."[275].

وكانت نفس هذه المظاهر موجودة بمناطق عديدة من المغرب الإسلامي، فكانت منازل نكاوس القريبة من بجاية تعتني بزراعة النباتات الفائحة ولكل " دار حديقة مليئة بمختلف الأزهار المماثلة لها في البهاء"[276]. وفي حديثه عن مدينة طرابلس ذكر الرحالة التجاني النرجس وأعجب برائحته الفائحة وذكره بما يلي : " وينبت خارج البلد صنف من أصناف النرجس دقيق الورق لم أر أقوى منه فوحا ولا أعطر روحا"[277].

ومن الحديث عن العطورات كذلك نذكر المسك ، وهو مادة مجلوبة من الشرق، له لون أسود مع رائحة فواحة حتى تغنى به الشعراء وشبه به أحدهم جارية سوداء جميلة فقال يخاطبها :

وقد أفدت المسك فخرا بأن أصبح يحكيك ويحكينك وتحكينه

لا شك إذ لونكما واحـــد إنكما في الأصل من طــــــينه[278]

بقي أن نشير أن التطيب والتعطّر يشمل كذلك المكان الذي تقام فيه الأفراح أو المناسبات الهامة فيقع استعمال الطيب فيه، حيث توضع المواد المستعملة كالند والعنبر في المجامر وتحرق بالنار فتبين منها الروائح الفائحة. وكانت هذه الطريقة مستعملة في مختلف أنواع

274 ليون الإفريقي، وصف افريقيا، جII ، ص78.

275 ن.م.

276 ن.م.، جII ، ص58.

277 التجاني، الرحلة، ص247.

278 الأصفهاني، خريدة القصر، جI ، ص258.

الاحتفالات كالأعراس، كما تستعمل في مقامات الأولياء والصالحين وفي الجوامع أثناء الاحتفالات بالأعياد والمناسبات الدينية.

• **طرق التزين الأخرى:**

– **الصّباغ:** وهو ما تلجا المرأة إلى استعماله بالإضافة إلى التعطّر. وتؤخذ الأصباغ من نبتة الحنّاء[279] أو من خليط مواد تعطي الحرقوص وغير ذلك من مواد الصّباغ. وتبدو الحنّاء أول وأسهل مواد التجميل لأنّ النّبتة موجودة بكثرة جنوب من إفريقية مثل مناطق تقيوس وتوزر وقابس[280]، ومن المحبب اختضاب المرأة البدوية والحضرية بالحنّاء ، ويمكن أن يكون الخضب بالأيدي أو بالأرجل، كما كانت الحنّاء تستعمل في صبغ الشعر. وكانت النسوة تتقبّل من بين الهدايا التي يرسلها الزوج الحنّاء، وهو ما يدلّ على كثرة استعمال هذه المادة عند النساء وكذلك لدى الرجال.وتشير النصوص إلى أن العالم الفقيه خالد بن عيسى بن أبي خالد الذي اشتغل كاتبا بتونس عند أميرها " كان يتشبه بالمشارقة شكلا ولسانا ويصبغ لحيته بالحنّاء والكتم "[281]ويبدو من الاستشهاد أن عادة استعمال الحنّاء قليلة لدى الرجال ببلاد المغرب عكس بلاد المشرق، كما أن الفقهاء اختلفوا حول عادة صبغ شعر اللحية أو صبغ شعر الرأس لإخفاء الشيب ، فأنكره بعضهم واعتبره من "البدع "[282]وهذا يتعارض مع رأي فقهي آخر متسامح يعتمد على الحيث النبوي القائل (**إن أحسن ما غُيّر به الشيب الحنّاء والكتم**)[283].

أمّا صباغ الحرقوص فلونه داكن يزيّن الأطراف ويستعمل في المناسبات الهامة كالأعراس، وتزيّن به أطراف الأيدي والأرجل. وكانت مريم زوجة الزاهد أبي الحسن علي بن عبد الله بن عياش العبيدلّي (ت.748هـ/1347م) تتزين به، وذكر زوجها أنه لم يكن يتفطن إلى ذلك ولفت أصحابه نظره في ذلك وأثاروا مشكلة فقهية هو أن مادة الحرقوص تمنع تعميم ماء الوضوء على العضو المغسول مما يترك في الجسم لُمعة غير مغسولة وهو أمر غير جائز عند بعض الفقهاء وجائز

279 الكتم نبات يصبغ به ويخرج لونا أسود يميل إلى الحمرة.

280 برانشفيك، **تاريخ إفريقية**، جII ، ص231.

281 التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص173.

282 زيادة (د.خالد)، «**الخسيس والنفيس**»، ص158.

283 الحديث أخرجه أبو داود، ترجّل18، الترمذي، لباس20، النسائي، زينة16، ابن ماجه، لباس32، أحمد بن حنبل 5،147،150،154،156،169. انظر **المعجم المفهرس**، جI، ص520.

عند آخرين مثل الإمام ابن عرفة[284]. ومن هذا الحرقوص تتكون النقطة السوداء التي تزين الوجه وتعرف بـ"الخال الصناعي" [285] وتفطن الشعراء إلى ما تضيفه هذه النقطة السوداء من جمال للمرأة فتغنوا بذلك.

فالعالم الخطيب محمد بن محمد البدوي الأندلسي (ت. 750هـ/1349م)، الذي كان من تلاميذ ابن عبد السلام شيخ ابن عرفة ، استهل قصيدته المدحية بوصف جمال خدّ امرأة تزينه نقطة سوداء ، وتساءل أهي خال أم عنبر ؟ ، كما وصف جمال أسنان ثغر(فم) وتساءل أهي شبيهة باللؤلؤ أم بالجوهر؟ فقال:[286]

خال على خدك أم عنبر ولؤلؤ ثغرك أم جوهر

كما كانت النسوة تستعمل الكحل في الأعين وتصبغ حواجبها[287]. والكحل في الأعين كان موجودا لدى الرجال والنساء ، والإمام ابن عرفة ترك من جملة مخلفاته بعد الموت مكحلة نصفها من خشب ونصفها من فضة، مما يدلّ أنه كان يكتحل خاصة وأنه كان يُعتقد أن الاكتحال صالح للتداوي إضافة إلى التزين. وكانت المكحلة مما تحمله العروس في جهازها. وأورد الأبي[288] عن ابن عرفة أن العوفي أحد فقهاء تونس من جيل ابن عبد السلام كان قد "صاغ لابنته مكحلة من فضة" ، فلامه أصحابه على ذلك فتعلل بتغلب زوجته عليه حتى قام بصنعها وإعدادها لها في الجهاز.

وبالإضافة إلى صباغ الحنّاء والصباغ الأسود كانت النسوة تستعمل الصباغ الأصفر وهو المستخرج من الزعفران ، النبتة التي كانت منتشرة بإفريقية وعدّة أماكن من بلاد المغرب ، وذكرها ليون الإفريقي مرات عديدة وقال " إن الزعفران يوجد بجبال غريان من جبال بني يفرن ونفوسة وله قيمة أكثر من زعفران تونس."[289] وإن كنّا لم نجد نصا حول طريقة استعمال الزعفران فإننا نعرف أنه يصبغ الثياب ، ويزين أطراف الجسم، كما أنه يستعمل في بعض الأطعمة.

---

284 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV ، ص133.

285 الرزقي (الصادق)، **الأغاني التونسية**، ص179.

286 التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص418.

287 برانشفيك، **تاريخ إفريقية**، جII ، ص294.

288 الأبي، **إكمال الإكمال**، جVII ، ص224.

289 ليون الإفريقي، **وصف افريقيا**، جII ، ص106.

كما أن المرأة كانت تقوم بوضع الأصباغ لتحمير الوجه، وجوّز الأبي ذلك للمرأة المتزوجة أمام زوجها وللجارية أمام سيدها[290].

ونذكر أخيرا أن النسوة كانت تملك أواني مصنوعة من فضة توضع فيها الأصباغ. وحاول بعض الفقهاء منع استعمال الأواني المصنوعة من الذهب والفضة تجنّبا للاسراف والترف. وقد أمر الشيخ العبيدلّي (ت.748هـ/1347م) أصحابه بتكسير كل آنية من الفضة. وعمل أحد الحاضرين بأمر شيخه رغم الرفض الذي وجده من زوجته في المرة الأولى وقام بتكسير الآنية التي وقع الحديث عنها باسم "البويقلة" (تصغير بوقال)، " وهي التي يُستعمل فيها بلّ الصمغ للزينة"[291]. وما يهمنا هنا ليس التعامل المتشدد مع النص الفقهي لكن الآنية واستعمالها في الزينة.

– **تجميل الشّعر**: يتمّ ترجيل الشّعر بالمشط الذي كان يُصنع في حالة التزين من الفضة ويُحمل في الجهاز[292]. ويكون تجميل الشعر كما قلنا بصبغه بالحنّاء أو الكتم[293]، وتشترك النسوة والرجال في ذلك. وكانت عادة صبغ الشعر منتشرة بالغرب الإسلامي، وتشير إلى ذلك مسألة عرضت على الفقيه الأندلسي أبي سعيد بن لب (ت.782هـ/1381م) حول استعمال الحنّاء في الرأس أثناء الصوم، وكان رأيه أن الأولى ترك ذلك أثناء الصوم[294].

وأشار الأبّي إلى عادة موجودة لدى النسوة في وقته وهي أن المرأة تقوم بتطويل شعرها بتعليق ظفائر تأخذها من شعر آدمي أو من حرير أو من صوف وذلك للتزين. وهذا الذي تحدثه المرأة هو المسمّى بالزروف وقد أجاز الأبّي استعماله[295].

كما أن هناك عادة جارية منذ العهد الإسلامي الأول وهي ترقيق الحواجب وإزالة شعر الحاجبين لترفيعهما أو تسويتهما ،واختلف الفقهاء حول إجازة ذلك أو تحريمه.وقد ورد في

---

290 الأبّي، ن.م.، جV ، ص406.

291 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV ، ص129.

292 الأبي، ن.م.، جV ، ص255.

293 الأبّي، ن.م.، جV ، ص406.

294 **المعيار**، جI ، ص428.

295 الأبّي، ن.م.، جV ، ص406.

الحديث (**لعن رسول الله (ص) النامصة والمتنمصة**)[296]. وأشار ابن منظور إلى وجود امرأة تقوم بهذه المهمة وتسمى النامصة وقال: " النامصة هي المرأة التي تزين النساء بالنمص. ونقل عن ابن الفراء أن النامصة هي التي تنتف الشعر من الوجه. كما أن المرأة يمكن أن تقوم بإزالة شعر الوجه بنفسها وتسمى المتنمصة. أما طريقة إزالة الشعر فهي أخذه بخيط"[297].

كما أن المرأة تعمل على إزالة الشعر من جسمها تماما للتزين ، وتبقى المعلومات قليلة في هذا المجال ، ومع ذلك وجدنا نصوصا تتحدث عن وجود هذه العادة بالمجتمع المغربي في تلك الفترة ، ففي كتاب **المعيار** وقع ذكر امرأة شابة تزوجت ثم أنكرت عدم بلوغها ورفع الأمر إلى القاضي، ونظر إليها القوابل واتضح أنها كانت تعمد إلى إزالة الشعر من جسدها ، ولا ندري بالتدقيق ما هي المواد التي كانت تستعملها هذه المرأة. ويبدو ان المرأة كانت تستعمل خليطا من المواد لإزالة الشعر من وجهها وأطرافها كما تستعمل النقراش[298] لنفس الغرض خاصة لترقيق الحواجب.

– **تجميل الأسنان** : كانت النسوة تستعمل السواك لدلك اللثة والأسنان ،مما يعطي بريقا للأسنان ، وكانت المادة المستعملة هي السواك الذي يستخرج من قشور جذور أشجار الجوز المنتشرة بإفريقية ، وتحدث ليون الإفريقي وجود عن هذه الشجرة بغابة تبسة[299].

– **التجمل بالحليّ**: ويعتبر الحليّ من المفاخر وهو كذلك من وسائل التزين والتجمل لدى النسوة.ويختلف اكتساب الحليّ حسب درجة الثراء والمكانة الاجتماعية ومنه ماكان ملكا خاصا أو يقع اقتراضه بمناسبة الزّواج فقط وهو ماكان يسمى بالعيرة .

ويتجمّع الحليّ لدى المرأة من طرق مختلفة ، وهو عادة من الزوج أو الأب أو الأقارب. فمن الزوج يكون حسب ما نص عليه الصّداق أو تعارف عليه الناس. كما أن الأب يوفر لابنته الحليّ حسب إمكانياته المادية ويكون ذلك في شكل هبة أو بطريقة مؤقتة باعتبار أن ما قدمه

---

296 الحديث أخرجه البخاري، تفسير ، سورة59، لباس،82،84،85،87، مسلم، لباس120، أبو داود، ترجل5، الترمذي، أدب33، النسائي، زينة24،26،71، ابن ماجه، نكاح52، الدارمي، استئذان19، ابن حنبل،1، 415،417،434،443،454،456، 6،257، انظر **المعجم المفهرس**، جVII، ص2.

297 **لسان العرب**، مادة نمص، جXIV، ص292.

298 ابن بطلان، «في شري الرقيق وتقليب العبيد»، ورد في **نوادر المخطوطات**، تحقيق عبد السلام هارون، جI، ص411.

299 ليون الإفريقي، **ن.م.**، جII، ص64.

سلفة أراد منه إظهار ابنته في مظهر ضخم في حفل زفافها . ثم أن الحليّ يأتي أيضا من الكراء أو السلفة من الأصدقاء والأقارب وكانت تطلق عليه كلمة " عيرة " .

وبالنسبة لكراء الحليّ أشارت إليه مسألة عُرضت على الإمام القابسي حول نفقة العرس التي يدخل فيها الطيب والصباغ والحنّاء وكذلك كراء الحلي[300] وذلك بمقتضى عادة الناس التي يجب أن يتعارف عليها الناس ويعملوا بها. ويمكن أن تكون الماشطة التي تزين العروس هي التي تقوم بدور الوساطة في كراء الحليّ من الصاغة الموجودين بمختلف المدن. وذكر الإمام البرزلي وجود امرأة تسمّى " كاسية الحليّ" وهي التي تتولى تتزين المرأة عند زواجها بأنواع من المصوغ، وتكون أجرتها على الزوج لا على الزوجة[301].

أما استعارة الحليّ من الأقارب فموجودة أيضا وقد تتسبب في مشاكل تنشأ عند ضياع الحليّ او التلكّئ والتردّد في إرجاعه أو أحيانا إنكاره تماما. وهذا أحد قضاة بجاية بالنيابة في القرن السادس هجري / 12م " تحاكمت عنده يوما امرأتان ادعت إحداهما على الأخرى أنها أعارتها حليا وأنها لم تعده إليها وأنكرت الأخرى فشدد عل المنكرة...حتى اعترفت وأعادت الحليّ..."[302].

ومن الاستعارة أيضا ما جرت به العادة في بعض مناطق إفريقية على إعارة الأب ابنته حليا للزينة، ثم ترجعه له فيما بعد . وربما تمتنع بعض البنات المتزوجات عن إرجاع ما أخذنه من حلي فتحصل المشكلة ،ومنها التي وقعت في القرن الثامن هجري /14م في عهد القاضي ابن عبد السلام[303] وكانت من نظره بعد أن " استظهر الورثة برسم أن العادة الجارية ببلدهم حتى الآن أن الرجل إذا جهز ابنته بحلي أو غيره ، إنما هو على وجه العارية والتجمل بيد الابنة وإن طالت السنون." واعتبر ابن عبد السلام أن العمل يكون بمقتضى العقد والعرف. وهذا مما يدلّ على رسوخ استعمال الحليّ لدى عدد من النسوة بصفة وقتية ليس إلا.

وتتعدد أنواع الحليّ ومنها ما كان يزيّن الأيدي كالخواتم والأساور ومنها ما كان للأذنين كالقرطين أو ما يوشح الصدور كالعقود أو ما تزيّن به المرأة قدميها كالخلخال.

---

300 المعيار، جIII ، ص157.

301 البرزلي، جامع مسائل الأحكام، جI ، ص209 أ.

302 التنبكتي، نيل الابتهاج، ص156.

303 المعيار، جIII ، ص36-7.

وقد ذكر الباحث هـ.ر.ادريس أنواعا من الحليّ والجواهر كانت موجودة في العهد الزيري ، ولا شك أن وجودها تواصل في العهد الحفصي والعهود التي تلته ومنها " الأساور والصفائح المثلثة والأقراط المتعددة الفصوص وحبات القلائد..." [304] وشبهها بما يوجد بالمشرق الإسلامي من حيث الزخرفة وطريقة الصنع. ونذكر أمثلة مما كانت تتجمل به النسوة من أنواع مصوغ مختلفة. فالشاعر ابن الصبان المهدوي (ت.560هـ/1164م) مادح صاحب سوسة تحدّث عن امرأة هلالية جميلة كانت تلبس قرطين تدليا على رقبتها الطويلة حتى بدا القرط صغيرا يشبه النقطة السوداء المسماة بالخال ، وقال في ذلك :

بعيدة مهى مجال الشنوف		وفي جيد أحوى بدا القرط خالا[305]

وفي الرقبة يتدلى العقد وهو المصنوع من مواد مختلفة كالذهب والفضة والجواهر والمرجان[306]، وذكر عقد صداق " عقدجوهر قيمته ستة دنانير ذهبا "[307]. وفي نفس الصّداق وقع ذكر خلاخل مصنوعة من فضة قيمتها عشرة دنانير ذهبا[308]. وفي عهد الولي أحمد ابن عروس وقع الحديث عن امرأة أضاعت عقودا من جوهر سماها صاحب المناقب " مثاني " وقال إن بركة الولي ابن عروس هي التي جعلت المرأة تعثر على ضالتها[309].

و ننهي الحديث عن الحليّ بذكر ما كانت النسوة تعمد إليه من إخفاء حليها وإيداعه لدى الثقات خوفا عليه من التلف، لكن ذلك يتسبب لها في حدوث مشاكل أحيانا. وورد في **المعيار** أن امرأة أودعت عقد جوهر عند رجل ، فأخفاه في تابوته (صندوق) ، فخاف عليه من التلف وأراد التحفظ عليه فطين عليه في الجدار ، لكنه لم يجده فيما بعد. وحصلت المشكلة واستفتي اللخمي في ذلك. فأفتى أنه يجب على الرجل أن يدفع قيمة الوديعة إن ثبت عدم تحفظه عليها وثبتت قيمتها العالية[310].

---

304 ادريس، **الدولة الصنهاجية**، جII ، ص438.

305 الأصفهاني، **خريدة القصر**، جI ، ص138.

306 برانشفيك، **تاريخ إفريقية**، جII ، ص238.

307 **المعيار**، جIII ، ص100.

308 ن.م.

309 الراشدي، **ابتسام الغروس**، ص469.

310 **المعيار**، جIX ، ص88-9.

2) الجلوة هي آخر مراحل العرس يعقبها الدخول:

أ- الجلوة:

خصّص التجاني في كتابه **تحفة العروس** فصلا عن جلاء العروس وذكر أنها عادة قديمة لم تزل إلى عهده جارية وهي جلاء العروس بين أهلها قبل أن تصل إلى زوجها وبعد وصولها إليه[311]. وقال إنّ الرسول كان قد اجتلى عائشة عند أبويها قبل أن يبتني بها[312]. وتتولّى الماشطة[313] أو امرأة من الأقارب[314] مهمّة جلاء العروس التي كانت تصعد على منصّة حسب وصف ليون الإفريقي امرأة بجلاّة بفاس[315]. وتسمى هذه المنصّة كذلك المجلَى[316] . ونقل التجاني في الجلوة ما يلي: " قالوا: وينبغي للمرأة التي تتولى جلاء العروس أن تعرض على الرجل على جميع محاسنها، وتظهر له ما خفي من خضابها وزينتها، فإن أغفلت شيئا من ذلك نبهتها العروس عليه بيد أو رجل أو إشارة "[317]. لكن كيف يرى الرجل زوجته في هذه المرحلة والمجتمع يرفض اختلاط الذكور بالإناث؟ فالأكيد إذن أنّ الجلوة تبقى خاصة بالنسوة دون الرجال. ونشير إلى أن المرأة هي التي كانت تتولى دفع أجرة الجلوة ولا يدفعها الزوج عادة[318]. وتعارفت المجتمعات على عادة نثر اللوز والسكر على الأرض أثناء هذه المناسبات ليلتقطها الصغار ووثّقت ذلك الكتب الفقهية التي اعتبرت أن هذا الصنيع مكروه[319] للإسراف الحاصل فيه.

---

311 التجاني، **تحفة العروس**، ص102.

312 ن.م.، ص102.

313 **لسان العرب**، مادة جلا، جIII ، ص344.

314 التجاني، ن.م.، ص103.

315 ليون الإفريقي، ن.م.،جI، ص256.

316 Dozy, ***Supplément aux dictionnaires arabes,*** T. II, p.210-211.

317 ن.م.103.

318 ابن راشد القفصي، **الفائق في أحكام الوثائق**، جI، ص 78 أ.

319 **حاشية الدسوقي**، جI، ص301.

ب- الدخول:

نعود مرة أخرى إلى التجاني في **تحفة العروس** لنجد أن وقت البناء كان يتم إما بالليل أو بالنهار وقال: "ويُختار أن يكون دخول المرأة على زوجها ليلا فإنه وقت السكون والهدوء والتصرّف. والنهار هو محل التفرق والانتشار، وقد سمى الله تعالى الليل سكنا وجعل النهار نشورا." [320]. ومال التجاني إلى البناء ليلا لوجود السراج عند الزفاف.

وبعد الدخول بالزوجة تنتهي مرحلة أولى لتبدأ مرحلة جديدة من الروابط بين الرجل والمرأة. فبعد أن كان أمر اختيار القرين والاحتفال بالحدث يهم أفراد العائلتين والأجوار والأصحاب بالإضافة إلى الزوجين المعنيين بالأمر، فإن المرحلة الجديدة أصبحت تهم الزوجين الجديدين بالدرجة الأولى إذ سيربطان علاقات ثنائية تتشابك فيها المصالح وتتعدّد فيها الأدوار في نطاق حياة زوجية قد تكون متآلفة أو أحيانا متنافرة لا يكتب لها الاستمرار طويلا وندرس مظاهر من العلاقات الزوجية في الفصل القادم.

320 التجاني م.ن.، ص104.

الفصل الثالث
العلاقات الزوجية

العلاقات الزوجية ناحية مهمة في موضوع الزّواج نتناول فيه أهمية العلاقة بين الرجل والمرأة في ظل مجتمع ذكوري يعطي للرجل الأهمية المطلقة. ويدخل في نطاق هذه العلاقة معرفة موضوع دقيق هو العلاقات الجنسية بين الطرفين، ومنها العلاقات الجنسية الشرعية وغير الشرعية. كما أن هذه العلاقة قد تتور وتحصل فيها مشاكل منها الطلاق.

I. وضعية الزوجة في العائلة الحفصية :

يرتبط موضوع العلاقات الزوجية شديد الارتباط بوضعية المرأة في العائلة. والناظر في طبيعة المجتمع يلاحظ أن العلاقة بين الطرفين الرجل والمرأة لم تعد علاقة تكامل وتعاون بين الزوجين وإنما طغى عليها الرجل وتجلى ذلك في الكتابات والممارسات.

فإذا رجعنا إلى أقوال الإمام الغزالي شعرنا بتفوق الرجل على المرأة واعتبر الغزالي أن كل نجاح في العلاقات الزوجية هو نجاح من الرجل في الصبر على المرأة وقدرة منه على السيطرة عليها. فقد حكم أن الزوج هو الذي يقدر على " الصبر على أخلاقهن واحتمال الأذى منهن"[321]. ولا يقدر على ذلك "إلا حكيم عاقل حسن الأخلاق بصير بعادات النّساء، صبور على لسانهن، وقاف على اتباع شهواتهن، حريص على الوفاء بحقهن، ويتغافل عن زللهن ويداري بعقله أخلاقهن.". وبذلك كرس الإمام الغزالي فكرة تفوق الرجل على الأنثى وأهمل فكرة إمكانية تحميل الرجل سوء العلاقة الزوجية.

ومن خلال أثر مكتوب آخر أمكننا تتبع نفس العقلية وهي عقلية الرجل الذي يشعر بتفوقه ويعتبر أن المرأة لا تقدر على فعل أي شيء إلا بالمكائد وتجلى ذلك من خلال كتاب

321 الغزالي، إحياء علوم الدين، ج II، ص25 وما بعدها.

الشيخ النفزاوي الذي يروي قدرة المرأة في الاحتيال علـى زوجهـا لتلبيـة رغباتهـا،وقـد خصـص فصلا في كتابه سماه "في مكائد النّساء" 322 وافتتحه بما يلي: " اعلـم يرحمـك الله ان النّسـاء لهـن مكائد كثيرة وكيدهن أعظم من كيد الشيطان (إن الشيطان كـان ضعيفـا)". والملاحـظ أن هـذا الاتجاه الفكري أهمل دور الرجل في الاحتيـال علـى زوجتـه وتحقيـق رغباتـه (الـتي هـي جنسـية أساسا) وعد ذلك بطولات له في حين اعتبر عمل المرأة مكيدة واحتيالا.

أما الممارسات التي تبرز عقلية تفوق الرجل على الأنثى فنعتقـد أنهـا تتجلى في حجب المرأة في المنازل والتضييق عليها وفي حرمانها من الميراث وفي عدم توفير العدالة لها في صورة تعدد الزوجات.

1) ممارسات التضييق على المرأة:

أ- حجب المرأة:

- **الحجب**: يحبذ المجتمع العربي المسلم داخل التجمعـات الحضريـة، إجبـار الأنثى علـى ملازمـة المنازل وورد ذلك في الآثار المكتوبة.وكانت العمارة نفسها في خدمة بقاء المرأة في الداخل .

وضيّق علماء العصـر الحفصي على المـرأة وبـالغوا في إلزامهـا الـدار ، وتجـاوزوا بذلـك النصوص الفقهية الموجودة. والتشدد في عدم خروج المرأة من المـنزل موجـود بالمدينـة أكـثر مـن الريف. وقد كانت البدوية تكشف وجها في الخارج ولا تحمل حجابـا علـى النمـط الموجـود في المدينة. وقد وردت في كتاب **المعيار** عدّة إشارات تخص المرأة في بلاد المغرب وقد كـانت تخـرج بادية الوجه والأطراف " كما جرت بذلك عادة البوادي"[323].

وقد أثار عدم لباس المرأة حجابا جرحة في وليها الذي كـان يتقلـد الإمامـة، فهنـاك مـن طالبه بإرغامها على التحجب، ومنهم من رفض شهادته أصلا ، ومنهم من رأى أنه من التعفـف البحث على إمام يتحجب أهله[324].

وقد صوّر ابن بطوطة نفس الموقف الرافض لخروج المرأة، بل أنه رفض ربط المرأة علاقـة مع رجل غير محرم لها. وقد امتعظ ابن بطوطة مما شاهده في إيوالاتين مـن صحـراء بـلاد المغـرب حيث كانت العلاقات بين الرجال والنّساء عادية وتتجاوز التخاطب إلى الاتصال الجنسي. وقـد

---

322 النفزاوي، **الروض العاطر**، ص45.

323 **المعيار** ، جIII ، ص131.

324 ن.م.

أراد ابن بطوطة أن يكرس نظرته للمرأة وعلاقتها بالرجل فعندما رأى محادثة زوجة أحد فقهاء لرجل لا تعرفه في إيوالاتين، وصف ذلك بالرعونة، ثم قاطع الفقيه و لم يجبه بالكلام بعد هذا الحدث[325].

ومال فقهاء القرن الثامن هجري/ 14 م إلى مزيد التشدد على المرأة ، ووصل الأمر بالإمام ابن عرفة إلى منعهن من أشياء كانت مباحة في الماضي وهي ارتياد المساجد، وكان "يفتي بمنعهن من الخروج إلى مجالس العلم والذكر والوعظ وإن كن منعزلات عن الرجال."[326].
وحرّم الفقيه الأبّي أيضا خروج المرأة التي شكك في ذهابها إلى الجامع. ونقل اختلاف السلف في خروج المرأة فمنهم من أجازه ومنهم من منعه، وقال: " هذا في خروجهن إلى الصلاة وأما اليوم فلا يختلف في منعهن لأنهن لا يخرجن إلى الصلاة ويتأكد على الرجل منع زوجته منه. ولا يكون جرحة إن تركها لأنها لا تعرف عينها، ويتأكد المنع إذا كانت الزوجة تسرع إليها العيون. ونفس التمشي قام به الآجمي قاضي الأنكحة بتونس الذي رأى امرأة بالشارع على هذه الصفة فأرسل إلى زوجها وحذره من مغبة عودة زوجته للخروج وإن رآها مرة أخرى في الشارع أدّبه وأدّبها."[327].

لكنه لم يكن بإمكان الفقهاء منع المرأة من الخروج مطلقا لذلك حددوا لها أيام الخروج فجعلها الإمام البرزلي يومين تزور فيهما المرأة أمها، ويومين آخرين تزور الأم فيهما ابنتها[328]. وطالب الفقهاء المرأة بالحرص على أن لاتُعرف عينها بلباس يغطيها وتصبح غير معلومة أصلا، هذا في وقت لا تقرّ الشريعة بذلك. كما أنهم طالبوها عند الخروج بارتداء لباس غير لائق مع عدم إظهار الزينة. ونقل الأبّي في ذلك ما يلي[329]: " لا خلاف أن للمرأة أن تخرج فيما تحتاج إليه من أمورها الجائزة لكن حال بذاذة وتستر وخشونة ملبس، والحاصل أنها تخرج على حالة لاتمتد إليها الأعين.". ولكن المجتمع لم يكن ليطبق الآراء الفقهية المتشددة وكانت المرأة تخرج متجملة وهو الذي اعتبره الأبّي معصية فقال: " وما أعدم الأمر لما يظهرن من الزينة والطيب والتخير من الملابس الحسان وذلك معصية ظاهرة.". كما ذكر الأبّي أنواع الألبسة التي اعتبرها

---

325 ابن بطوطة، **الرحلة**، ص443.

326 الأبّي ، **إكمال الإكمال**، جII ، ص187، الونشريسي، **المعيار**، جII ، ص500.

327 الأبّي، ن.م.، جIII ، ص37.

328 البوسعيدي (أبو عبد الله)، **اختصار جامع مسائل الأحكام**، ص72.

329 الأبّي،ن.م.، جV ، ص438.

محرمة " ويدخل فيه (التحريم) ما عليه النّساء اليوم من لبسهن وخروجهن متلحفات بالأكسيات والملاحف الحسنة وربما كان الكساء رقيقا يظهر منه الأكمام التي يظهر منها جسدها إذا رفعت يدها لمن لا يحل له النظر إلى ما ظهر من القرابة كالخادم."[330].

وهذا الحرص في حجب المرأة عن الرجال تجلى في مجلس القاضي نفسه فقد نصح ابن المناصف القضاة بضرورة الفصل بين الجنسين مع إمكانية إبعاد المرأة الحسناء أصلا من مباشرة الخصومة.وقال في ذلك ما يلي: " وينبغي أن يفصل بين الرجال والنّساء في الأحكام بدأ بأي الصنفين شاء على قدر اجتهاده، وشاء جعل لهؤلاء يوما ولهؤلاء يوما بحسب ما تكون الحاجة إليه فحسن. وهذا إذا كانت خصومة على صنف من صنف فإن كانت بين الرجال والنّساء جعل لهذا النوع وقتا ثالثا، وإذا تعذر ذلك أو عجز عنه عزل النّساء وأبعد مجلسهن عن الرجال. وتُمنع المرأة ذات المنظور أو المنطق الرخيم أن تباشر الخصومة."[331].

كما تجلى الحرص على منع المرأة عن المجتمع الرجالي في عدم ذكر اسمها أمام الغرباء، فكان الناس يستعملون "أهل البيت"[332] أو "أهل الدار"[333] للدلالة على الزوجة.

- **دور العمارة في حجب المرأة:**

عمل السكان الحفصيون الحضريون على مزيد إحكام حجب المرأة عن الناس وجعلها تتحرك داخل منزلها دون أن يطلع عليها الأجانب. وقد كانت بعض المساكن في العهد الحفصي بطوابق ، وهي على الأقل بطابق واحد علوي ،يسمى العليّ.

ووردت في كتاب ابن الرامي **معالم البنيان** أمثلة من منع الناس نظر الأجانب إلى ما يدور في المنازل.وكان القضاء في العهد الحفصي يمنع فتح منزلين متقابلين ،وهناك مصطلح بنائي في العهد الحفصي هو مصطلح "تنكيب الباب" أي جعل باب الدار غير مقابل لباب دار الجار حتى لا يرى منه سقيفة الجار. كما أنه يمنع إحداث كوّة تمكن من النظر في المنزل المقابل. و"الكوّة يفتحها الرجل في منزله للضوء والرواح"[334]. وأثارت قضية فتح الكوّة وارتفاعها جدلا

---

330 ن.م.، جVII ، ص224.

331 ابن المناصف، **تنبيه الحكام**،ص47.

332 الغبريني، **عنوان الدراية**، ص147.

333 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV، ص16،75.

334 ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، ص71.

في مختلف العهود الإسلامية حول مدى ارتفاعها وحد ضررها .وقد أشار الخليفة عمر بن الخطاب إلى أحد قضاته : " أن يوضع وراء تلك الكوّة سرير فيقوم عليه شخص ، فإن كان ينظر إلى ما في الدار منع من ذلك ، وإن كان لا ينظر منع."[335]. وقال المعلّم ابن الرامي الخبير في البناء في العهد الحفصي : " والذي عندي في حد ارتفاع ما يطلع عليه أكثره خمسة أشبار وأقل ارتفاعه أربعة أشبار "[336]. ووجدنا في القرن 19م وصفا لهذه الكوى التي يجب أن تكون مرتفعة و" قرب السقف لكي لا يسمع صوت النّساء "[337].

وتعدّدت مشاكل الكوى في العهد الحفصي ، وكان القضاة يأمرون بسدّها إن ثبت ضررها ، ومنهم الفقيه القاضي أبو اسحاق بن عبد الرفيع الذي نزلت كثيرا في أيام قضائه مسائل الكوى فقضى بسدّها[338]. وسدّ ابن الرامي بنفسه كوّة أحدثها جاره بالرفع من الجدار الفاصل بينهما ، ووافقه القاضي على ذلك، وعلّق ابن الرامي بقوله:" وكثير جرى مثل هذا عندنا" مما يدلّ على كثرة التنازع في مثل هذه المسائل.

كما نقل لنا ابن الرامي في كتابه جدلا وخلافا بين الفقهاء حول سدّ الكوّة أو عدم سدّها إذا كانت قديمة أو محدثة ، أو كان يفصلها عن المنزل المقابل طريق، أو أنّ الضرر ناشئ من النظر وحده أم يدخل فيه السمع أيضا إلى غير ذلك من المشاكل[339]؟

ولم يكن الخلاف ليقتصر على المدينة ليقع الخلاف حول الكشف عن منازل الآخرين ليتعدى ذلك إلى الأرياف ، فقد كان الناس في العهد الحفصي يبنون الأبراج ويتخذون فيها الكوى للفرجة ويستكشفون منها على مواضع غيرهم من الكروم والجنات.

وأوردت المصادر خلافا بين قاضي الجماعة ابن عبد الرفيع وقاضي الأنكحة أبو علي بن عبد السيد حول سدّ الكوى في الأبراج الريفية ، فاعتبر الأول أنها لاتسد لأننا بعيدين عن الحضر، في حين اعتبر الثاني وجوب سدها لأن الكرم والجنان " لا بناء فيها ويحتاج صاحبها إلى أن يمشي هو وعياله أو وحده أو يرقد تحت شجرة أو يأكل أو يقضي حاجته أو يصنع ما أراد في

---

335 ن.م.، ص146.

336 ن.م.، ص147.

337 بيرم الخامس،**صفوة الاعتبار**، ص371.

338 ابن الرامي، ن.م.، ص148.

339 انظر ابن الرامي ن.م.، ص148وما بعدها.

موضعه وهو لايرى من ينظر إليه ولاَ يقدر أن يحترز ممن يكون في الطاقة التي في البرج وذلك أمر عظيم ..."[340]. وكلمة عياله تدل على نسائه وأطفاله ، ويخشى الناس اطّلاع الأجانب على أسرار عائلاتهم.

ومظهر الاحتراز من اطّلاع الأجانب على الأسرار الخاصة وجدناه لدى السلطان الحفصي المستنصر الذي بالغ في حجب نسائه عند خروجهن إلى منتزه ورياض رأس الطابية وذكر ذلك ابن خلدون بما يلي: " ثم وصل المستنصر مابين قصوره ورياض رأس الطابية بحائطين ممتدين يجوزان عرض العشرة أذرع، يحتجب به الحرم في خروجهن إلى تلك البساتين حتى لا تقع العيون عليهن، فكان ذلك مصنعا فخيما وأثرا على الأيام خالدا"[341].

والرغبة في حجب النسوة عن أعين الأجانب أصبحت من خصائص العمارة العربية الإسلامية إذ كان الناس يفضلون بناء منازلهم بعيدا عن الشوارع العامة ،وغالبا ما تكون في الطرف الداخلي من الأزقة وهي متعددة بالمدن[342].

وكانت المنازل تحتوي في العهد الحفصي على سقيف في مدخل الدار ، يحجب الرؤية عما يوجد في الداخل ، وهو مكان انتظار الغريب عن الدار، فالشيخ ابن عرفة مثلا زار ابن الرصاع وبقي ينتظره بالسقيف[343]. وتحدث بيرم الخامس في "**صفوة الاعتبار** " عن تواصل وجود السقيف (وسماها السقيفة) إلى عهده في القرن19 وذكر أنها تحجب الرؤية في الداخل وأبوابها لاتكون متقابلة مع أبواب المنزل الداخلية، حتى لايعرف الموجود في السقيفة محتوى المنزل، وفي وصف الدار ذكر بيرم التونسي : " وصورة الدار أن تدخل من الباب الذي على الطريق فتجد محلا مسقفا إن كان كبيرا سمي ذريبة أي دهليزا وإلا سمي سقيفة ثم آخر أصغر منه ثم وسط الدار والأغلب أن تكون الأبواب المدخول منها إليه غير متقابلة لكي لا يكون مكشوفا لمن بالسقيفة..." [344].

---

340 ن.م.، ص165

341 ابن القنفذ، **الفارسية**، ص118 ، ابن خلدون، **العبر** جVI، ص404.

342 BRUNSCHVIG (R.), ***Etudes dIslamologie,Urbanisme médiéval et droit musulman***, T.II,p34, Paris1976.

343 الرصاع، **الفهرست**، ص160.

344 بيرم الخامس، **صفوة الاعتبار**، ص367.

ب- حرمان المرأة من الميراث :

كنا أشرنا في القسم الأول أن الدين الإسلامي أعطى للمرأة الحق في الميراث، ﴿**وللذكر مثل حظ الأنثيين**﴾، وهو الحق الذي كانت محرومة منه في الجاهلية، لكن المجتمع العربي الإسلامي لم يتقيد بالنصوص الشرعية وأوجد صيغا توصل بمقتضاها إلى حرمان الأنثى وتمتيع الذكور بكل الأملاك ، وأهم الطرق ما وُجد في نظام الحُبُس أو الوقف ومنه نظام العُمْرَى وهو ما نتناوله في ما يلي.

- **التحبيس ودوره في حرمان المرأة من الميراث:**

لم يكن التحبيس موجودا في الجاهلية وإنما حبّس أهل الإسلام[345]. والتحبيس لغة من فعل حبس الشيء : وقفه لايباع، ولا يورث، وإنما تملك غلته ومنفعته. ويسمى أيضا وقفا.ولا يرجع بعد موت المحبس عليه ملكا لصاحبه. وأنواع الأحباس ثلاثة[346]:

- الصنف الأول: الدور واللأرضون والحوانيت والحوائط وما أشبهها.

-الصنف الثاني : الحيوان كالإبل وغيرهما.

- الصنف الثالث: السلاح والدروع والثياب.

وقد استغل المجتمع نظام التحبيس المذكور وجعله في خدمة بعض الورثة دون الآخرين مما فتح المجال لحرمان المرأة بصفة مطلقة أو بصفة جزئية ، كما مكن من إعطاء المرأة حق الانتفاع فقط دون الحصول على حق الإرث وهو العمرى. ونتناول هذا في الأقسام التالية[347]:

* **الحرمان المطلق للمرأة:** وهو الذي يمنعه الفقه المالكي مطلقا، ونقل ابن عبد الرفيع قول الإمام مالك في المسألة وذكر أن إخراج البنات من الحبس أشد عند مالك في الكراهية من هبة الرجل

345 أبو حبيب، **القاموس الفقهي**، ص386.

346 ابن عبد الرفيع، **معين الحكام**، جII ،ص722.

347 Ferchiou (S), « Catégorie des sexes et circulation des biens habous », In ***Hasab wa Nasab***, p.251-270.

لبعض ولده دون بعض، لقوله عز وجل :﴿ **وقالوا ما في بطون هـذه الأنعام خالصة لذكورنا** ﴾[348].

*** الحرمان النسبي للإناث:** وفيه نوعان:

أوّلا: **حرمان المرأة بداية من الجيل الثاني:** تمنع المالكية إقصاء الإناث من الجيل الأول من القرابة، لكنها تبيح ذلك بداية من الجيل الثاني، وهذا يعني أن بنات الجيل الأول هن فقط المعنيات بالميراث وباقي النسوة محرومات بما فيهن بنات هؤلاء البنات.

ثانيا: **حرمان أبناء الإناث من الجيل الثاني:** سواء كانوا ذكورا أو إناثا بينما يحظى أبناء الذكور بالميراث مهما كان الجيل الذي ينتمون إليه.

وظاهرة التحبيس على الذكور من دون الإناث وجدناها بالأندلس كما وجدت بإفريقية ونذكر في هذا الغرض مثالين: الأول حصل في الأندلس في عهد ابن رشد (ت.520هـ/1126م) وأورده البرزلي في نوازله، والثاني حصل في تونس في عهد القاضي أبي القاسم الغبريني (772هـ/1370م). فالنازلة الحاصلة في عهد ابن رشد تضمنت حرمانا لبنتين بموافقتهما، وبعد سبعة أعوام أرادتا الرجوع في موافقتهما، وما يهمّنا في هذه النازلة هو وجود حرمان الإناث في المجتمع. ومما قال الإمام البرزلي في هذه المسألة ما يلي: "سئل ابن رشد: عمن له أربعة بنات: ذكران وأنثيان، حبس في مرضه على الذكرين دون الأنثيين، وحضر البنتان وأجازتا فعل أبيهما لأخويهما". وتفيد المسألة أيضا أن الإشكال حصل بعد سبع سنوات كاملة من التحبيس لكن ابن رشد أمضى هذا التحبيس لانقضاء مدة طويلة على وقوعه[349].

أما المثال الثاني فقد حصل في عهد أبي القاسم الغبريني الذي سُئل عمن حبس على ابنه الحائز إلا من جميع داره وبستانه المتصل بها بجميع حقوقهما ومنافعهما وما اتصل بهما، وعلى أولاده الذكور دون الإناث وأعقابهم ما تناسلوا، فإن لم يبق منهم أحد رجع الحبس المذكور إلى الأقرب، ثم الأقرب الإناث منهم ، وعلى أعقابهن ما تناسلوا ، فإن لم يبق منهم أحد فتباع الدار المذكورة بعد اجتهاد القاضي ويصرف ثمنها للفقراء والمساكين...وحاز الولد ذلك بموجبه...وتوفي المحبس وانقرض الولد وعقبه، وخلص الحبس للفقراء ، فبيعت الدار وفرق ثمنها

348 سورة الأنعام، VI، الآية139.

349 طبابي(بلقاسم)، تحقيق ودراسة جزء من باب حبس من نوازل أبي القاسم البرزلي، المسألة12، ص116.

كما شرط[350]. وفي هذه المسألة تهمّنا الفرضية الأولى التي تتمثل في حرمان الإناث بالتحبيس على الأولاد الذكور وعلى أعقابهم. أما بقية الفرضيات فهي اضطرارية للمحبس فهو يوصي بإرجاع الإرث للإناث في حالة انعدام نسل من الذكور. كما يوصي بتحويل الحبس إلى الضعفاء والمساكين إذا انقطع النسل نهائيا.

• **العُمرَى أو حق الانتفاع دون حق الميراث:**

يعطي الفقه المرأة حق الانتفاع بجزء من متاع أبيها مدة من الزمن قد تكون مدة حياتها أو مدة عزوبيتها دون أن ترثه أو يرثه أبناءها من بعده، وفي هذه الطريقة حرمان للمرأة من الإرث إذ يتحول المتاع الذي كانت تتمتع به المرأة إلى أقاربها في خط الذكور دون الإناث وهو مايعبر عنه في الفقه بالعمرى.

وتأتي كلمة العُمرَى من فعل أعمر ، ونقول أعمره أرضا أودارا أو إبلا أعطاه إياها، ونقول هي لك عمرى أو عمرك فإذا مت رجعت إلي[351]. فالملك يعود إلى المحبّس بعد موت من انتفع به مدة حياته أو كذلك حياة ورثته حسب صيغة الإعمار.

وكانت هذه الممارسة موجودة في العهد الحفصي وضبط الإمام ابن عرفة قاعدتها وقال إنها: "تمليك منفعة حياة المعطى بغير عوض..."[352]. والملاحظ أن بعض الآباء قد يعمدون إلى إعطاء حق الانتفاع للمرأة ما دامت غير متزوجة أو انفصلت عن زوجها أو انفصلت عن زوجها بطلاق أو موت ، وتخسر حقها في الانتفاع بمجرد زواجها من جديد، ويعود الملك أو المتاع بالتالي إلى أقاربها من الذكور.

ونذكر من المجتمع مسألة عُمرَى اتضح فيها توريث الذكور من دون الإناث بطريقة العمرى مدة أجيال، لكن حصل الإشكال بوفاة المنتفع دون عقب مما يلجئ إلى إعادة الملك إلى ورثة المحبس حسب المذهب المالكي. ونقل الرصاع حادثة واقعة في عهد الغبريني قال[353]: "سئل سيدي عيسى الغبريني عن رجل اسمه أحمد أعمر ولده أبا بكر في ربع مدة حياته ثم يرجع إلى عقبه الأدنى المذكور بعد موته ثم إلى عقب العقب المذكور فقط.فقال فتوفي أحمد الجد ثم توفي

---

[350] **المعيار**، جVII، ص60.

[351] **لسان العرب**، مادة عمر، جIX، ص390.

[352] الرصاع، **حدود ابن عرفة**، جII، ص550.

[353] الرصاع، **الفهرست**، ص170.

محمد من غير عقب فهل يرجع إلى الجد ويورث عنه أو يرجع إلى أقرب الناس بالمحبس؟ قال: يرجع إلى ورثة المحبس على مذهب مالك وجميع أصحابه".

ج - مشاكل تعدد الزوجات:

تعتبر بعض الدراسات أن التعدد من مظاهر دونية المرأة لأنه ينقص من مكانتها في سبيل تحقيق مطامح الرجل العاطفية والجنسية. في حين تعتبر دراسات أخرى أن التزوج بأكثر من واحدة تمليه رغبة الرجل في تكثير اليد العاملة بالنسوة وأولادهن ويكثر هذا في المجتمعات البدوية أساسا. كما أن دراسات أخرى ترجع الزّواج بأكثر من واحدة إلى الرغبة في الإنجاب إذا صادف ولم تنجب الزوجة الأولى مثلا.

وترتبط بمسألة التعدد مشاكل داخل المنزل الواحد لذلك كان الأفضل هو الفصل بين الزوجات العديدات في منازل متفرقة "لأجل ما يجري في الغالب بين الضرائر وتحمل الغيرة"[354]. و**الضرة** هي الشريكة في الزوج سميت بذلك لاستضرار الأخرى بها. يقال تزوجت المرأة على ضُرّ إذا تزوجت على أخرى[355].

وبما أن التعدد مرتبط بالثراء والترف فإنه من الهين على الرجل أن يسكن زوجاته وجواريه في منازل متفرقة ومتباعدة أحيانا تفاديا للمشاكل. لكن الظروف قد تلزم الشخص على الفصل في السكنى بين زوجاته، والشيخ الدهماني لجأ في بداية القرن السابع هجري/13م إلى الفصل بين زوجاته الأربع رغم قلة ثروته[356].

وتكثر المشاكل الحاصلة بين الزوجات المتعددات حتّى يتبرّم الرجل من ذلك ويضيق صدره وهو ما صوّره أحد شعراء العصر الأموي وهو يتزوج اثنتين وقد واجه مشاكل جمّة حتى نصح بالتزوج بالواحدة. وقد تناقلت المصادر هذه الأبيات الشعرية عبر العصور[357]:

تزوّجت اثنتين لفرط جهلي　　فما أشقاك يا زوج اثنتين

فصرت كنعجة تضحى وتمسي　　تعذب بين أخبث ذئبين

فقلت أكون بينهما خروفا　　أنعم بين ثدي نعجتين

لهذه ليلة ولتلك أخرى　　عتاب دائم في الليلتين

---

354 **المعيار**، جIII ، ص303.

355 الأبي، **إكمال الإكمال**، جV ، ص412.

356 الدباغ، **الأسرار الجلية**، ص271.

357 النفزاوي، **الروض العاطر**، ص9.

ورضى هذه يهيج سخط هذه وما أنجو من إحدى السخطتين
فإن شئت أن تعش عبدا كريما خلي القلب معلوم اليديـــــن
فعش فردا فإن لم تستطعـــه فواحدة تقوم بعسكريـــــن

ولعلّ مشاكل التعدد هذه هي التي دفعت الشيخ الدهماني (621هـ/1224م) إلى التأكيد على أحد أصحابه بالإقتصار على المرأة الواحدة وعدم التزوج بثانية. وبرّر الشيخ الدهماني زواجه بأربع زوجات بكونه يستجيب لأوامر من كانوا أكثر درجة منه زهدا وتقوى. ونقل الدباغ هذه الحادثة التي أبرزت مرّة أخرى اعتقاد الناس قدرة المتزهدين على التعرف على مشكلة الشخص قبل أن يتحدّث بها وقال:

وحدّثني أبو محمد بشر بن سهل الرياحي قال: كنت عزمت على أن أتزوج امرأة ثانية وخفت أن أشاور الشيخ أن يصدّني عن ذلك ثم قلت لا بدّمن مشورته. فلما سلّمت عليه نظر إليّ ثم أخذ بأذني، فقال: يا ولدي غلبني صاحب زوجة واحدة فكيف صاحب زوجتين. ثم قال لي لعلك تقول سيدي عنده أربع نسوة فنقتدي به؟ اصبر حتى تأخذهن بالأمر كما أخذتهن أنا. فتادبت وعلمت أن ا لله أطلعه ما نفسي من ذلك واستفدت من كلامه. [358].

ونفهم من آخر هذه القصة أن الرياحي صاحب الشيخ الدهماني استجاب فعلا لنصيحة شيخه بعد أن قال إنه استفاد من كلامه،واقتصر على زوجة واحدة.

2) المرأة تحمي استقرارها العائلي بعد الزّواج:

تحمي المرأة استقرارها العائلي بعد الزّواج بما تفرضه من صداق معجل يدفع لها في صورة طلاقها وقد كنا ذكرنا ذلك عند دراسة أنواع الصّداق في العهد الحفصي. كما أن المرأة كانت تحمي نفسها بجملة من الشروط كانت تفرضها على زوجها.

أ- شروط عقود الزّواج :

يختلف موقف الفقهاء من شروط الزّواج، فمنهم من يعتبرها جائزة ومنهم من يدخلها في باب الكراهة أو غير الجائزة أصلا[359]. وفي حالة عدم الجواز ذكر الفقهاء أنه لايجب إتمام العقد

[358] الدباغ، الأسرار الجلية، ص159.

[359] الزحيلي، الفقه وأدلته، جVII ، ص55

إذا كان قبل البناء ، وإن تم الدخول بالزوجة فيجب على الزوج أن يأخذ بشرطه إذا اقترن باليمين.

وبسبب تشدد الفقهاء في اعتبار فساد العقد إذا اقترن بشرط التجأ الناس إلى كتابة الشروط في عقد مستقل، وفي وثيقة منفصلة عن عقد الزّواج، أو أنه يكون في أسفل صفحة العقد[360] الذي يحمل نفس تاريخ العقد الشيء الذي يدلّ أن الزّواج لايتم إلا بعد أن يقبل الزوج بالشرط. وقد عثرنا على أمثلة من النصوص تذكر شروطا ، ومنها التي نصّت على عدم إخراج الزوجة من بلدها أو نصّت على عدم التزوج على الزوجة أو التسرّي عليها أوكذلك عدم الإضرار بها، وتعود الشروط إلى زمن أقدم من العهد الحفصي ، ونبدأ هنا من العهد الزيري لننتهي إلى العهد الحفصي.

● شرط عدم الخروج من مدينة إلى أخرى :

تضمّنت عقود ترجع إلى عهد الإمام القابسي شروطا نصّت على عدم إخراج الزوجة من المدينة التي نشأت فيها، والمثال المذكور يهم شرط المرأة على زوجها عدم إخراجها من سوسة،[361]. وبعد البناء رغب الزوج في الانتقال بها إلى القيروان فحصلت المشكلة التي عرضت على الإمام القابسي ، الذي أفتى أن زوجها بإمكانه إخراجها إلا إذا اقترن قبول شرط المرأة بيمين الزوج، كما اشترط الفقيه القابسي " أمن الطريق " و" أن ينزل بالقيروان (منزلا) مأمونا لصلاح جيرانه وحرز مكانه ".

ووقعت في عهد الإمام المازري (ت.536هـ/1141م) مسألة مشابهة تمثلت في شرط امرأة على زوجها ألا يخرجها من بلدها تونس إلى القيروان[362]. ولما أخرجها زوجها "لم تعجبها سكناها وطلبت الرجوع" وتدخل أبوها بإسقاط جزء من صداقها لايدفعه الزوج ، وهو المعروف بالمهر المؤجل. وأفتى المازري أن شرط عدم إخراجها " لايجب عند مالك "، واعتبر إسقاط جزء من صداقها لازم على أبيها ، ثم تطلق المرأة باعتبار أن إسقاط مقدار من الصّداق هو بمثابة الخلع ، وهو أن تشتري المرأة طلاقها بمقدر معين من المال أو المتاع. وتشير المصادر إلى

---

[360] برانشفيك، **تاريخ إفريقية**، جII ، ص175.

[361] **المعيار**، جIII ، ص159.

[362] ن.م.، جIII ، ص321.

تواصل وجود شرط عدم إخراج الزوجة من بلدها في العهد الحفصي. ،وذلك أن الإمام البرزلي تزوج امرأة قبل منها بصعوبة شرط عدم إخراجها من بلدها[363].

- **شرط عدم التزوج أو التسرّي:**

هذا النوع الثاني من الشروط هو الأكثر شيوعا والذي تواصل وجوده طويلا في المجتمع بإفريقية ومثيله بكافة أنحاء بلاد المغرب والأندلس ، ويقتضي ألا يتزوج الرجل على زوجته ولا يتسرى عليها. وعُرضت على علماء الأندلس مسألة ورد فيها شرط امرأة على زوجها ألا يتزوج عليها ولا يتسرى بعد بنائه بها ، فإن فعل فالداخلة عليه طالق والسرية حرة[364]. وحصل الاشكال لما تزوج قبل البناء، أيطلق زوجته ثم لايتسرى عليها أم لا ؟ وأورد الونشريسي فتوى تجبر الزوج على مفارقة زوجته الجديدة ، لكن "ليس له أن يقيم على وطء التي تسرّى".

- **شرط عدم المغيب مدة طويلة :**

يقتضي نوع العمل في التجارة أو يقتضي أداء مناسك الحج والزيارة الغياب مدة طويلة عن الزوجة مما يفضي إلى الإضرار بها لذلك عمدت بعض النسوة أو من ينوبهن إلى إحداث شرط على الرجل يقضي بعدم غيابه مدة طويلة. ووجد هذا الشرط لدى نساء أهل القيروان منذ أواسط القرن الثاني هجري / 8م وهو ما يعرف في أحكام الأنكحة بـ "الطريقة القيروانية"[365]. كما أننا وجدنا أن المرأة اكتسبت حق طلاق نفسها إذا غاب عنها زوجها لمدة طويلة ، والنص في عهد الإمام المازري[366].

- **شرط الإحسان إلى المرأة وعدم الإضرار بها :**

الإحسان إلى المرأة هو من " الشروط الصحيحة غير المكروهة "[367]، ووجود هذا الشرط شائعا ببلاد المغرب فعثرنا في عهد القاضي عياض (ت.544هـ/1149م) مسألة رجل زوج ابنته " وشرط على الزوج...شروطا...أن لايضر بها في نفسها ، ولا في أخذ شيء من مالها بغير

---

363 البرزلي، جامع مسائل الأحكام، جII ، ص27ب.

364 المعيار، جIII ، ص404.

365 عبد الوهاب (ح.ح) ، بساط العقيق، ص40.

366 المعيار، جIII ، ص311.

367 الزحيلي، الفقه وأدلته، جVII ، ص55.

إذنها...فإن فعل شيئا من ذلك فأمرها بيدها..." [368]، وأمر القاضي عياض بتطبيق الشرط إن ثبت على الزوج يمين.

وبقيت مسألة ضرر المرأة محل جدل بين الفقهاء إذا كتبت في نص العقد ، فمنهم من يعتبر الضرر متأت من الضرب أو من الزّواج بثانية ومنهم من يقول إن الضرب المبرح هو الوحيد المعتبر في الإساءة وهو رأي الإمام اللخمي (478هـ/1085م) ، الذي أضاف لإساءة الضرب المبرح إساءة التزوج على المرأة. واعتبر فقهاء آخرون أن التزوج على المرأة أو التسرّي عليها لا يعتبران من الإساءة ولا يوجبان الطلاق[369].

- **التملص من الشروط:**

يعمد بعض الناس إلى التملص من الشروط بمحاولة تأويل النصوص الشرعية ، فيطلقون زوجاتهم طلقة واحدة ثم يتزوجون بثانية قبل إرجاع الزوجة الأولى، ويعتقدون أن هذه الطريقة تمنع عنهم تطبيق الشرط المفروض عليهم .وتصدى الفقهاء لهذه الحيلة المتبعة واعتبروا أن الطلقة الواحدة لاتبيح التزوج بثانية.وفي هذه المسألة خاض الأمير أبو عبد الله الحسن الحفصي، صديق الإمام ابن عرفة ، وتمسك بالآراء الفقهية التي تبيح الزّواج بثانية إلا بعد الطلاق بثلاث، ثم ارتباط المرأة برجل آخر قبل عودتها إلى زوجها الأول[370]، وهذا الرأي هو رأي ابن رشد الذي يقول " إن أمد الزوجية يقتضي أمد العصمة" ، أي أن المرأة تبقى بعصمة زوجها ما لم تطلّق بالثلاث، ولا سبيل للرجل أن يتزوج عليها بثانية ما دامت في هذه الوضعية.

ب- المرأة تغادر البيت رغم التضييق:

يبقى التضييق على المرأة ومنعها من الخروج على المستوى النظري فقط وهو مدوّن في الكتب الفقهية أكثر منه واقع معيش، فالمرأة الحضرية كانت تخرج سواء كان ذلك في مدن إفريقية أو في أي مدينة أخرى من العالم العربي الإسلامي، فكانت تذهب إلى الحمّامات والأسواق والمقابر ومقامات الأولياء والصالحين والتجمعات الشعبية الكبيرة ومناسبات

---

[368] المعيار، جIII ، ص48.

[369] ن.م.، جIII ، ص10.

[370] ن.م، جIII ، ص24.

الاحتفالات وهو ما لاحظناه في الفترة التي ندرسها ولاحظته الأستاذة منيرة شابوتو عند دراستها للمرأة في المدن في عهد المماليك[371].

وكانت المرأة في العهد الحفصي تذهب إلى الحمّام للاغتسال والتطهر وربما للاستشفاء. ولم يقتصر ذهابها إلى الحمّام فكانت ترتاد أيضا الأسواق ، وكانت هنالك سوق تسمى سوق النّساء، وهي السوق المخصصة للغزل[372]. كما كانت النسوة ترتاد سوق العطارين ولاحظ ليون الإفريقي أن تجار العطورات بتونس هم آخر من يغلقون دكاكينهم في آخر النهار لاهتمام النسوة الكبير بالتزين والتعطر[373].

لكن الأكيد أن النسوة لا ترتاد كلها الأسواق فيبقى المجال مفتوحا للجواري والعجائز و نسوة الطبقات الاجتماعية الشعبية لأن المرأة الغنية من الخاصة هي التي يقع التضييق عليها عادة. ثم أن هذه المرأة التي ترتاد الأسواق لابد وأنها تكون ملتفة في ثوبها حتى لا تُعرف وتستجيب بذلك لأقوال الفقهاء ونظرة المجتمع للمرأة.

وبالإضافة إلى خروج المرأة إلى الحمّامات والأسواق فقد كانت تبحث عن طرق أخرى تمكنها من تجاوز التشدد المفروض عليها في ملازمة المنازل ، ومن ذلك ذهابها إلى مقامات الأولياء والصالحين بدعوى طلب التطبب وطلب الاستشفاء. وتحدث ابن ناجي[374] عن أحد علماء وزهاد القيروان في القرن السابع هجري /13م الذي كان يجتمع لديه خلق كثير من الرجال والنّساء يقوم برقياهم وهو الشيخ أبو محمد عبد الله الرباوي (ت.699هـ/1299م)، فـ"كان يرقي النّساء من فوق العباءة فأكثر الناس عليه في أمر النّساء فترك ذلك". ويواصل ابن ناجي قوله أن الشيخ الرباوي عاد إلى الرقيا " بعد أن أنزل الله بنساء أهل القيروان داء إلى أن تقول المرأة لزوجها: إن لم تمش معي للشيخ الرباوي وإلا نموت...".

وبذلك استطاعت النسوة أن تجد فرصة للخروج وتجاوز الحجاب في المنازل الذي ألزمه الرجل بها بكل شدّة.

---

371 Chapotot- Remedi (M), « Femmes dans la ville Mamluke », *JESHO*, volume38, Part2, May 1995, p.145-164.

372 الزركشي، **تاريخ الدولتين**، ص116-7، الونشريسي، **المعيار** ، جII ، ص500.

373 ليون الإفريقي، **وصف افريقيا**، جII ، ص78.

374 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIV ، ص47-8.

ج- بروز عدد من النسوة رغم التضييق:

مكّنت دراسة الفترة الحفصية من معرفة عدد من "الشهيرات" حسب استعمال الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب للكلمة في كتابه الذي عنوانه **شهيرات التونسيات**. واختصت شهيرات العهد الحفصي بالنبوغ والإشعاع في مجال معين مما يؤكد قدرة المرأة على التأثير ولو كانت في مجتمع ذكوري يعطي المكانة الأولى للرجل.

والملاحظ أنه بالإمكان استخراج عدد من أسماء نسوة قُمن بأدوار في حياتهن أكسبتهن شهرة فائقة. ونشير أننا ذكرنا في هذه الدراسة عددا من النسوة الشهيرات أبرزهن أمهات الأولاد اللاتي أنجبن أولادا وصلوا إلى الحكم في الدولة الحفصية وارتفعت بذلك مكانتهن وكنا أثبتنا أسماءهن في رسم النّسب في آخر القسم الثاني من الدراسة. ومن هاته النسوة أيضا الأميرات الحفصيات اللاتي أثبتنا أسماءهن في شجرة النسب المرافقة للدراسة والواردة في المقدّمة. ومنهن أيضا الزاهدات والمنجزات لمآثر عمرانية عمومية. ويبرز الجدول عدد16 المرافق 6 نسوة خلّد الزمن آثارهن ويمكن تقسيمهن إلى أنواع ثلاثة حسب المآثر: امرأتان زاهدتان، وامرأتان أديبتان وامرأتان أنجزتا مباني عمرانية عمومية.

- **المباني العمومية وراء الشهرة:**

نذكر في هذا المجال امرأتين من القصور الحفصية آثرتا الانجاز في المجال العمومي وبالتحديد في المجال الديني والثقافي، ولئن كانت المدّة الفاصلة بين الانجازين كبيرة فتشترك المرأتان في بناء المدارس التعليمية بمدينة تونس.

– **الأميرة عطف:** هي أمّ السلطان المستنصر بالله الحفصي واكتسبت شهرتها من ابنها المستنصر الذي كان من أقوى حكام الدولة، وكذلك من قيامها بإنجاز معلمين كبيرين هما جامع التوفيق وجامع الهواء سنة 659هـ/1260م وقد كنا تعرضنا إليها مرات عديدة في هذه وخاصة عند دراسة الزّواج في الطبقة الحاكمة.

– **الأميرة فاطمة** بنت الأمير أبي زكرياء وأخت الخليفة أبي يحي بن أبي بكر، واشتهرت ببناء المدرسة العنقية التي نجز بناؤها سنة742هـ/1341م واختارت الشيخ ابن عبد السلام ليدرّس بها[375].

[375] الزركشي، ن.م.، ص71.

جدول عدد16: من شهيرات العهد الحفصي ومآثرهن

اسم المرأة	مكانها	عصرها	مآثرها	المصدر
الأميرة عطف	تونس	ق13/7	بناء جامع التوفيق والمدرسة التوفيقية1260/659	ابن الشماع، **الأدلة البيّنة**،63
أم يحي مريم	المنية/صفاقس	ق13/7	زاهدة متأثرة بالشيخ اللهماني	ابن ناجي، **معالم الإيمان** 221/3
عائشة المنوبية	تونس	ق13/7م	زاهدة	**مناقب السيدة عائشة المنوبية**، مخ IBLA رقم669-13
زينب التجانية	تونس	ق13/7	شاعرة أديبة	ما نقله ح.ح عبد الوهاب في **شهيرات التونسيات**،117
عائشة بنت عمارة بن يحي الشريف	بجاية	ق13/7	شاعرة أديبة	الغبريني،**عنوان الدراية**،47
الأميرة فاطمة	تونس	ق14/8	1341/742	الزركشي،**تاريخ الدولتين**،71

• **الزهد وراء الشهرة:**

الزهد أمر شخصي لكنه يتحول إلى أمر جماعي يؤثر في عدد كبير من الناس خاصة في الطبقات الاجتماعية الشعبية الواسعة، والأمر هنا يخص امرأتين عاصرت فيه الأولى بداية حكم الحفصيي بتونس قبل تكون الدولة، والثانية امرأة فاقت شهرتها العهد الحفصي إلى حد بعيد.

– **أم يحي:** هي صديقة الشيخ الدهماني التي كانت تأتيه من المنية من جهة صفاقس وتزوره بالقيروان وتسعد بملاقاته في حياته وبالحديث عنه بعد وفاته، فكانت تقطع المسافة الطويلة لتحقيق أغراضها رغم كبر سنها وشيخوختها إذ كان لها قرب التسعين أو الثمانين[376].

– **عائشة المنوبية** وتنتمي إلى الطبقات الشعبية، واكتسبت شهرة فائقة لما تزهدت واعتقد الناس في بركتها ووقع تدوين مناقبها في تأليف تناولته الأجيال طويلا[377] ورجعنا إليه مرات عديدة في هذه الدراسة. وتوفيت السيدة عائشة المنوبية سنة 665هـ/1267م في عهد المستنصر بالله وحضر جنازتها غالب علماء تونس في وقتها.

• **الإبداع الأدبي وراء الشهرة:**

يخلد الأدباء ذكراهم بما قالوه وكتبوه من أشعار تناقلها الكتاب، ونحن أمام شاعرتين لم يكن الإبداع الأدبي هو سبب الشهرة بل هو بروز نسوة مثقفات في مجتمع طغى عليه الاهتمام بتعليم الذكور قبل الإناث ومع ذلك وُجدت الشاعرات ومن ذلك المثالين الذين نذكرهما في ما يلي:

– **عائشة بنت عمارة بن يحي الشريف:** وهي من بجاية إحدى المدن الحفصية، لا نعلم بالتحديد مدة عيشها، وما نعرفه عنها أنها من بجاية كما نعرف أن والدها توفي في آخر القرن السادس هجري/12م، وعاشت هي بعده فمن الممكن أن تكون عاشت في بداية العهد الحفصي. ووالدها هو الفقيه أبو الطاهر عمارة بن يحي بن عمارة الشريف الحسني (ت.585هـ/1189م)، وهو الذي كان سببا في تعليمها وتثقيفها حتى نبغت. وقالت شعرا وقال عنها الغبريني في **عنوان الدراية:** " كانت أدبية أريبة، فصيحة لبيبة وكان لها خط حسن..."[378].

---

[376] ابن ناجي، **ن.م.**، جIV، ص221.

[377] انظر التعليق في عنصر دراسة نقدية للمصادر في بداية هذه الدراسة.

[378] الغبريني، **عنوان الدراية**، ص47-8، عبد الوهاب(ح.ح)، **شهيرات التونسيات**، ص119-121.

– **زينب التجانية**: وذكرها الرحالة العبدري الذي مرّ بإفريقية سنة 688هـ/1289م وذلك عند حديثه عن أديبة نسبها إلى أسرة ذات علم ونبوغ، وهي العائلة التجانية، وخلفت بعض الأشعار المكتوبة[379].

وإننا نعتقد أن العلاقات الزوجية لا تسقط دوما في نطاق تفوق الرجل على المرأة وربما التعسف عليها لسببين: أولهما اتجاه أغلب الأزواج إلى التعايش في نطاق الاحترام رغم حدوث المشاكل العرضية وثانيهما تحول التعسف من الرجل على المرأة إلى المرأة على الرجل. ونشير بعد هذا إلى موضوع مهم في العلاقات الزوجية هو المسألة الجنسية وندرسها من عدّة جوانب فيما يلي.

II. العلاقات الجنسية:

1) المسألة الجنسية في المصادر:

أولت المصادر أهمية بالغة للعلاقات الجنسية وحظي الرجل باهتمام أكثر من المرأة. وتناولت الكتب الفقهية المسألة الجنسية تحت عنوان "آداب الجماع"، وقدمت نصائح للرجل عند ممارساته العملية الجنسية وهي نصائح تراعي مشاعر المرأة وذلك في سبيل تحقيق التكامل في الاستمتاع الجنسي.

وإلى جانب الكتب الفقهية ظهرت مجموعة أخرى من التآليف اهتمت بموضوع الزّواج وموضوع الجماع –حسب كلمة العصر– أي العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة الشرعية منها وغير الشرعية. واخترنا من هذه الكتب 4 تآليف وقعت كتابتها في العهد الحفصي[380] وحاولنا المقارنة بينها في الجدول المرافق عدد17.

ويعتقد الأستاذ محمد حسن[381] أن أسباب وجود هذه التآليف كثيرة نذكر منها البغاء المنتشر في البلاط، وتولي المؤلفين خطط رسمية مثل ابن علوان الذي تولى خطة قاضي الأنكحة، وتأثير المسيحيين الموجودين بإفريقية والتقاليد الشعبية المتوفرة...

---

379 عبد الوهاب (ح.ح)، **شهيرات التونسيات**، ص111.

380 انظر كذلك عنصر دراسة المصادر في مقدمة هذه الدراسة.

381 حسن (محمد)، **المدينة والبادية**، ص736.

أما أبرز محتويات هذه الكتب حسب ما أثبتنا في الجدول فيتجلى في الجانب الكبير المخصص للنواحي الجنسية. وهو ما نجده في كامل كتاب التيفاشي **نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب**، وجل كتاب الشيخ النفزاوي **الروض العاطر في نزهة الخاطر**، أي 17 بابا من جملةالـ21بابا. بينما خصص التجاني لهذه المسائل 5 أبواب من جملة الـ25 بابا من كتابه **تحفة العروس ونزهة النفوس**. والشيخ الجدميوي خصص 4 أبواب من جملة الـ10 أبواب من كتابه **رفع الإزار على محاسن الجوار**، وهو قسم مهم من تأليفه يقارب النصف من جملة التأليف.

ومن مظاهر الاهتمام بالنواحي الجنسية في هذه الكتب هو إدراج الوصفات اللازمة على تقوية الممارسات الجنسية لدى الجنسين وخاصة لدى الرجل الذي يبدو أنه هو المعني بهذه التآليف. ويعتبر التيفاشي هو الوحيد الذي لم ينظر في هذه الناحية في كتابه.

ونشير كذلك أن هذه الكتب اهتمت بالعلاقات الجنسية غير الشرعية بأشكالها المتعددة، فكتاب التيفاشي مثلا **نزهة الألباب** تخصّص كله في ذكر قصص عن الزنا واللواط والسحاق والمخنثين. وكتاب الشيخ النفزاوي **الروض العاطر** وردت فيه قصص وأخبار من هذا القبيل.

بقي أن نتحدث عن الأسلوب المعتمد في هذه الكتب وهو أمر مهم. فالملاحظ أن هذه الكتب ازدانت بالنصوص الدينية والأدبية والقصص والأخبار وكلها منقولة من مصادر مشرقية ومغربية في نفس الوقت. لكن اعتماد مؤلفيها ذكر التسميات اللغوية للأعضاء الجنسية، وتصوير أنواع العلاقات الجنسية يجعلها تنعت بالكتب الفاحشة وهو ما ينطبق على كتاب **الروض العاطر** أساسا. وكلمة فحش لغة تعني كل شيء جاوز حدّه، وتجاوز الحد هنا هو الحديث عن أشياء تبقى في العادة سرية ومسكوت عنها عند أغلبية الناس والتصريح بها وعدم إخفائها هو الفحش.

ونتناول في مايلي جانبين مهمّين من الحياة الجنسية اهتمت بهما المصادر المكتوبة: أولهما إنجاح العلاقات الجنسية وثانيهما العلاقات غير الشرعية.

جدول عدد17: التآليف المهتمة بالمسائل الجنسية في العهد الحفصي ومحتواها

المؤلف	اسم التأليف	الأبواب وأهم المواضيع	الأسلوب
شهاب الدين أحمد التيفاشي (ت1253/651)	**نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب**	12بابا تناولت كلها مواضيع العلاقات الجنسية غير الشرعية (الزنا، اللواط، السحاق)	الاعتماد على نصوص أدبية وأقاصيص من المشرق والمغرب معا.
أبو عبد الله محمد التجاني (ت1310/710)	**تحفة العروس ونزهة النفوس** ألفه سنة 1302/702	25بابا: -12بابا تناولت مراحل الزّواج من الاختيار إلى الاستعداد إلى الدخول بالزوجة. - 8 أبوابا منها في الأوصاف المستحسنة في النّساء. -5 أبواب منها في العلاقات الجنسية وذكر قصصا في ذلك.	الاعتماد على نصوص دينية وأدبية وقصص من المشرق العربي أساسا.
الشيخ محمد بن محمد النفزاوي	**الروض العاطر في نزهة الخاطر** ألفه سنة 1410/813	21بابا: -4 أبواب منها في المحمود والمكروه من الرجال والنّساء. - 17 بابا منها في العلاقات الجنسية، ومختلف طرق إنجاحها بالنسبة للرجل والمرأة.	الاعتماد على نصوص وأقاصيص باستعمال كلمات "فاحشة" تصوّر جزءا من الكلام المنطوق الذي يعبر صراحة عن أعضاء الجسم الجنسية وعن ممارسة العلاقات الجنسية، وهي أمور تخجل جل الناس.
الجدميوي	**رفع الإزار على محاسن الجوار** (مخطوط)	10 أبواب: -6منها تهم الحض على الزّواج وتصف النسوة وطباعهن والشهيرات منهن - 4أبواب منها في العلاقات الجنسية وذكر طرائف في ذلك.	الاعتماد على نصوص أدبية وقصص من الشرق العربي أساسا.

2) إنجاح العلاقات الجنسية:

قدّمت المصادر طرق إنجاح المسألة الجنسية فراعت الكتب الفقهية الزوجين على السواء، واعتبرت أن عدم القدرة على القيام بالواجبات الجنسية هو من أسباب الطّلاق. كما أن الانقطاع عن القيام بالواجبات الجنسية يمثل إشكالا قضائيا له حلوله، فالمرأة المستعصية على زوجها تسمى ناشزا وتجبر على الانقطاع عن ذلك. والرجل يجبر على الاتصال بزوجته إذا أقسم ألا يمارس معها الجنس(وهو الإيلاء) أو إذا شبّهها بإحدى المحرّمات عليه كالأم أو الأخت (وهو الظّهار). كما أن المرأة التي غاب عنه زوجها مدّة طويلة وتتضرر من ذلك يؤمر زوجها بالرجوع إليها أو أنها تطلق منه. وقد كنا رأينا هذه النواحي في القسم الأول من هذه الدراسة.

أما باقي الكتب غير الفقهية فقد حاولت إنجاح العلاقات الجنسية بما قدمته من وصفات ونصائح تهم العناية بالجهاز التناسلي والاستعداد لممارسة الاتصال الجنسي وصور عديدة لهذه الممارسة وهو ما وجدناه لدى التآليف الجنسية التي ذكرناها ومنها أساسا كتاب الشيخ النفزاوي[382]، والكتب الطبية التي منها كتاب الطبيب الصّقلّي **حفظ الصحة**[383]، ونضيف إليها للمقارنة كتاب **الرحمة في الطب والحكمة** للإمام السيوطي[384].

والملاحظ أن هذه النصائح كانت في الغالب موجهة للرجل أكثر من المرأة وهو أمر مشترك بين كل الكتب فالرجل هو المستهدف الأول بالنصائح لتكمل رغباته بينما لقيت المرأة أقل درجة من الاهتمام. وبالرغم من وجود نصائح للمرأة فيكون ذلك في سبيل إسعاد الرجل في المقام الأول. واعتمدت الوصفات مواد مأخوذة من النباتات والحيوانات تمزج وتستعمل في أوقات عديدة وبمقادير محددة حتى تعطي فاعليتها المرجوة.

وفي نفس السياق كان الإمام السيوطي قد كتب كتابا آخر يحمل عنوانه فكرة تلبية حاجيات الرجل أكثر من المرأة، وكل ما تقوم به المرأة يكون لصالحه. والمرأة يجب أن تتفاعل إيجابيا في علاقتها الجنسية مع زوجها وتستجيب مطلقا لرغباته ويقع التعبير على هذه الممارسة بالغنج الذي هو الدّل والدّلال الذي يرافق العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة وكل ذلك لتحقيق

382 انظر النفزاوي، **الروض العاطر**، ص 28، 55، 57 بالنسبة للرجل وصفحة 50 بالنسبة للمرأة.

383 انظر الطبيب الصّقلّي، **حفظ الصحة**، ص42 أ-44 ب.

384 انظر السيوطي، **الرحمة في الطب والحكمة**، ص 135، 143، 144 بالنسبة للرجل، وص 144، 145 بالنسبة للمرأة.

السعادة الزوجية. وحمل هذا الكتاب[385] عنوان **شقائق الاترنج في رقائق الغنج**. علما وأن السيوطي أخذ مادته من مصنفات سابقة له من إفريقية مثل الكتاب الذي نسبه للتيفاشي وسماه **قادمة الجناح** ومثل كتاب التجاني **تحفة العروس**[386].

وكان بعض الناس يلجأون فعلا إلى استعمال وصفات المذكورة في الكتب بهدف تحقيق المتعة الجنسية القصوى. وقد حدثنا الرحالة عبد الباسط بن خليل[387] عن شخص من القيروان أراد أن يتقوى جنسيا فطلب دواء لذلك فصنع له أخوه معجونا رأى تكوينه في بعض الكتب إلا أنه عوض أن يضع وزن قيراط أفيون وضع كمية أكبر لاعتقاده في تضاعف الفائدة، ولم يعتقد أنه تتحول إلى مادة سامة. ومات أخو الرجل بمجرد أن شرب الدواء، وقبل موته قال المتضرر: أخي ناولني ذلك. ثم وقع الخلاف بين الفقهاء حول اعتبار الأخ مقدم الدواء قاتلا أم لا ؟ ومال الفقهاء في نهاية الأمر إلى القول بإطلاق سراحه لأن الميت لم يكن يتهم أخاه صراحة أنه قدم له السّم.

ولم يكن الناس يعمدون دوما إلى استعمال الأدوية والعقاقير لتقوية الناحية الجنسية فكان البعض منهم يلجأ إلى استعمال مواد للإنقاص من غريزته الجنسية فالشيخ محمد بن ابراهيم العبدري المعروف بالأبلي (ت.757هـ/1356م) ذهب إلى الحج ومر بتونس وشرب مادة الكافور ليتغلب على الغلمة أي الانقياد المفرط للشهوة ففقد الوعي والإدراك والمعرفة لمدة، وذكر ذلك فقال:" لما ركبت البحر من تونس للإسكندرية اشتد علي الغلمة في البحر واستحييت من كثرة الغسل، فأشير علي بشرب الكافور، فشربت منه غرفة فاختلطت (فقدت الوعي)..."[388].

وإذا كانت المصادر أسعفتنا بالحديث عن العلاقات الجنسية وطرق إنجاحها في نطاق الزّواج فإنها حدثتنا أيضا عن ناحية أخرى مهمة هي العلاقات الجنسية غير الشرعية.

3) العلاقات الجنسية غير الشرعية:

بالنظر في المصادر المعتمدة في الفترة التي تهمّنا اتضح وجود العلاقات الجنسية غير الشرعية ، كما هي موجودة في كل المجتمعات. ولم تكن ظاهرة تعدد الزوجات وكذلك ظاهرة

---

385 السيوطي، **شقائق الاترنج في رقائق الغنج**، تحقيق عادل العامل، الطبعة الثانية، دار المعرفة، دمشق1994.

386 **ن.م.**، ص35،36.

387 Brunschvig (R), « Deux récits ... », p39-40.

388 التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص412.

التسرّي لتمنع الخروج عن العلاقات الزوجية الشرعية لا سيما في المدن، والبحث عن اللذة يمكن أن يؤدي إلى ترك الزوجة أو الزوجات والجواري لإشباع الرغبة الجنسية الخاصة. كما أن الإفراط في اللذة -داخل القصور- يؤدي إلى تجاوز العلاقات مع الإناث ليشمل الذكور، والاتصال بين الذكور (اللواط) ينمو في المجتمع الرجالي الذي يبالغ في حجب المرأة، مما يجعله يتجه إلى البحث عن اللذة مهما كان مأتاها الرجل أو المرأة.

هذا وقد عددت سلام خياط دوافع البغاء وذكرت منها الدوافع المادية والإقتصادية وحاجة المرأة لتحصيل المال، ثم الدوافع النفسية التي تشترك فيها المرأة مع الرجل حيث يرغب الطرفان في تحقيق اللذة، وبعد ذلك الدوافع الفسيولوجية حيث نجد " بعض النّساء خلقن ليكن داعرات أو بغايا."[389].

أ- أنواع العلاقات الجنسية غير الشرعية:

نميز بين نوعين من البغاء العابر والمنظم. ونعني بالعابر هو الذي يكون عرضيا قبل سن الزّواج أوالذي يقصده بعض الأفراد رغم ارتباطهم بالجنس المقابل في حياة زوجية شرعية. أما البغاء المنظم فهو الدائم الذي تختص به بعض النسوة وتخصص محلات خاصة بذلك.

- **البغاء المنظم:**

البغاء المنظم هو الذي تخصص له منازل كانت تعرف بدور الخنا أو بيوت البغاء أو كذلك دور الفسق، وهي التي كانت تعرف بالأندلس وبغداد بدور البنات أو دور الخرج أو المخور[390]. وتمكنا من ملاحظة وجود هذه الدور بإفريقية منذ وقت بعيد فقد وجدت فنادق في مدينة القيروان تقوم فيها مجالس الغناء والشراب[391]، ولا يستبعد أن تكون أماكن يرتادها الباحثون عن اللذة. وتعدّدت دور الخنا في العصور الوسطى " واعترفت الدولة بنشاط البغاء الذي رأت فيه مصدرا معقولا للدخل...ونعلم جيدا على سبيل المثال، أن الدولة الفاطمية في مصر كانت تفرض ضرائب على الداعرات."[392]. وذكر الأستاذ عبد الوهاب بوحديبة[393] أن لكل مدينة ماخور خاص بها. وفي سوسة كانت المواخير تقع قرب الجامع وتحتوي على غرف

---

389 خياط (سلام)، **البغاء عبر العصور**، ص17-40.

390 Provençal (E.Levi), ***Histoire de l'Espagne musulmane***, Paris1927, T. III,p.446.

391 ابن ناجي، **معالم الإيمان**، جIII ، ص76.

392 بوحدية (عبد الوهاب)، **الإسلام والجنس**، ص259.

393 **ن.م.**، ص260.

العاهرات، وهؤلاء كن من نوعية متواضعة تغطي المساحيق وجوههن ويرتدين ملابس مبهرجة ويجلسن على أرائك لتبادل الثرثرة بينما يعلكن الفستق وعادة ما يكون عملاؤهن من الجنود والبحارة.

وبالاعتماد على كتاب **الروض العاطر**، أمكننا تجميع خصائص إحدى دور الخناء من خلال قصة واردة بالكتاب[394]. وهذه الخصائص يُجمّلها الطابع القصصي أي أنه من غير الضروري أن تكون حقيقية من حيث الأشخاص والأحداث. فالدار هي "دار الفسق والخنا"، وكذلك هي " دار الخنا ومعدن الزنا"، وهذا لما يدور في المحل من ممارسات شاذة أطنب في ذكر البعض من ظواهرها مؤلف الكتاب الشيخ النفزاوي.

و نبدأ بالمحل الذي يقع في موقع خفي عن الأعين فهو " في زقاق كبير" أي في طريق مسدود لامنفذ له ثم أن المحل مُهاب الجانب لأنه ملك لأحد الأغنياء من الخاصة فـ" المكان مكان حرمة وخوف...لأن صاحبه ذو سطوة وحرمة" ويمكن أن يكون مسكن أحد الوزراء أو لإحدى زوجاته فـ"امرأة الوزير تدفع المصاريف والحليّ والجواهر"، فزيادة على مكانة صاحب المنزل فهو المشرف والمنفق عليه.

وإذا انتقلنا إلى طبيعة المنزل المادية وجدناها "دارا شاهقة الأبواب عالية الحيطان مرتفعة من كل مكان...والباب عليه قفل كبير" والمنزل محصن وآمن من أعين النظارة كما قلنا. وإذا دخلنا إلى الدار وجدنا مظاهر الترف والرفاهية فبالمكان "سبعة عشر منزلا وكلها مفروشة بأنواع الفراش المذهبة والقطف والزرابي الملونة من أولها إلى آخرها" ، ويبدو في هذا الوصف مبالغة، لكنه يدلّ على مختلف ضروب المتعة التي يلقاها رواد المكان وهم من الرجال والنّساء من الأحرار والعبيد.

وأهم الحاضرين من الأكابر والأعيان فهذه " امرأة القاضي...وهذه امرأة القائد...وهذه امرأة الكاتب...وهذه امرأة الوزير الأصغر وهذه امرأة رئيس المفتشين وهذه امرأة المتوكل على بيت المال...و(البقية) نساء ضياف." بحيث العدد المتواجد كبير.

أما السن فهن نسوة كبيرات السن إلى جانبهن مجموعة من الصبايا الجميلات وهن أيضا من العائلات الشهيرة فمنهن "ابنة الكاتب على الخزينة وابنة أمين البناء وابنة صاحب العلامات..." ويشرف على الجميع عدد من " العجائز" وعدد من " الجواري والعبيد". والمشرف

[394] النفزاوي، **الروض العاطر**، ص19-26.

العام عبد أسود ضخم الجثة وهو " عبد آبق" وهو عبد الوزير يسمى "الضرغام" وهو درع المنزل من الخطر الخارجي أو من الذين يحدثون مشاكل داخل المنزل.

ويأتي الروّاد وتتعدد رغباتهم وملاهيهم فهم يتمتعون بالجواري والخمور والماكولات، ثم يكون الزنا الذي هو الدافع الأول لارتياد هذه الأماكن، إلى جانب السحاق بين النّساء واللواط مع الغلمان. وإننا سوف لا نقوم بسرد الحوادث الحاصلة لقبح محتواها، وإنما نقول إن خاتمة القصة كانت سعيدة بانتصار الملك الذي علم بالأمر وتتبعه بنفسه فتسور المنزل وقتل كل العبيد والعجائز وبذلك " قطع عرق الزنا من بلده." وبذلك أراد صاحب القصة أن يصور انتصار العلاقات الشرعية على غير الشرعية بواسطة حاكم قوي وعادل.

والواقع أن مثل هذا المنزل موجود وتصعب مراقبته ، وتمتاز القصة بمبالغات منها شدة أناقة المنزل وطبيعة رواد المكان من أكابر الناس، لكنها تعبر عن واقع ملموس لبعض من خصص محلا للفسق والزنا.

وإذا كانت هذه حالة دور البغاء، فقد انتشرت بالبوادي والأرياف نسوة عاهرات كن يجلبن المارة والمسافرين ولا حظ ذلك ليون الإفريقي في رحلته بين قسنطينة ونوميديا وذكر أن المسافرين " يتضررون من هذا السفر أكثر مما يستفيدون، إذ تؤدي بهم متعة الفجور إلى تبذير معظم ما حصلوا عليه وإنفاقه على العاهرات."[395].

- **البغاء العابر:**

تعدّدت أنواع العلاقات الجنسية غير الشرعية التي نعتبرها عابرة لأنها تربط بين أشخاص في فترة معينة، ولا يتخذ هؤلاء الأشخاص منها "مهنة". ولاحظ ليون الإفريقي وجود ممارسة شائعة في صحراء ليبيا وهي شيوع الارتباط بين الذكور والإناث قبل سن الزّواج وهو أمر شائع وشبه عادي في مجتمع بدوي اتسم بسهولة الاتصال بين الجنسين. وذكر ليون الإفريقي ذلك بما يلي: " يمكن لجميع الفتيات أن يكون لهن قبل الزّواج عشاق يذقن معهم حلاوة الحب، ويرحب الأب نفسه بعاشق ابنته أجمل ترحيب، وكذلك يفعل الأخ بعاشق أخته، بحيث أنه لا توجد امرأة تزف بكرا إلى زوجها، حقا إن المرأة بمجرد زواجها ينقطع عنها عشاقها، ولكنهم يذهبون إلى أخرى."[396].

---

[395] ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ج1 ، ص60.

[396] ن.م.، ج1 ، ص88.

وفي المجتمع الحضري، ورغم الحرص على حجب المرأة وإبعادها عن الأعين، فكانت العلاقات غير الشرعية موجودة داخل المنازل وخاصة في القصور الكبيرة التي يتعدد الأفراد فيها ويسهل الاتصال بين الجنسين إذا توفرت الرغبة في ذلك. وقد كان يحي بن عمر في كتابه **أحكام السوق** قد أشار إلى وجود نسوة كنّ يقمن بالجمع بين النّساء والرجال سواء داخل الدور أو خارجها[397] مما يدلّ يدلّ على وجود البغاء بإفريقية منذ القرن الثالث هجري /9م، ولا يستبعد أن يكون أبعد من ذلك زمنيا.

ولعل القصور الحفصية هي التي كانت تضم أكثر مظاهر الانحراف الأخلاقي وقد أسعفتنا المصادر ببعض الأخبار عنها. وقد يكون من الاستثناء أن نجد سلطانا يتتبع أثر الانحرافات ويرغب في قطعها لذلك نبدأ بذكر مآثر السلطان أبي فارس عبد العزيز (796-837هـ/1394-1434م) قبل أن نسوق أمثلة متعددة من داخل القصر الحفصي. فالسلطان أبو فارس عبد العزيز حرص على تتبع خطى الفسق ونشر الأخلاق الفاضلة فمنع نشاط القيان وعاقب المخنثين وهذا يدلّنا على وجود هذين الصنفين في المجتمع وإذ كان قد " أبطل القيان ونفى المخنثين من البلد" فلا يعني ذلك انتهاء حالات ربط علاقات علاقات غير شرعية بين الرجال والنّساء أو بين الرجال أنفسهم مع التأكيد على ثانوية وجود هذه الممارسات داخل المجتمع.

ومقابل عمل أبي فارس اشتهر بعض السلاطين والأمراء بممارسة العلاقات الجنسية المحرمة مما أثر سلبا على مستقبلهم السياسي فالسلطان أبو حفص الثاني (747-748هـ/1346-1347م) ثار عليه سريعا ولي العهد أبو العباس أمير الجريد وافتك منه الحكم بسهولة إذ وجد دعما من العامة التي كانت تكره انحرافات أبي حفص، وسجل ذلك ابن خلدون في كتابه **العبر** بقوله: " فاقتحم (أبو حفص الثاني) عليه (أبو العباس) البلد لضاغنة كانت له في قلوب الغوغاء من غشيانهم نساءهم وطروقه منازلهم أيام جنون الشباب وقضاء لذاته في مُربّاه."[398].

ونفس المصير لقيه الأمير الحفصي ابن السلطان أبو عبد الله محمد الخامس (899-932هـ/1494-1526م)، وكان والي قسنطينة وشاع أمره بالفسق بين الناس فثاروا عليه وأقصوه عن الحكم واضطر الحاكم الحفصي إلى استبداله بوالي آخر[399].

---

397 ابن عمر (يحي)، أحكام السوق، ص133.

398 العبر، جVI ، ص519.

399 ليون الإفريقي، ن.م.، جII ، ص57.

وفي وقت كان الصراع محتدما بين الأسبان والأتراك من أجل السيطرة على تونس كان السلطان أحمد بن الحسن الحفصي (950-976هـ/1543-1569م) قد اشتغل باللهو واستغل سلطته ليعتدي على النسوة. فكان " بعد أن استقامت أحواله رجع بالفساد وظلم العباد، ومدّ النظر إلى حريم الناس...فاجتمع عند أحمد أكثر من ثلاثمائة امرأة من بنات الناس..."[400].

وبالإضافة إلى وجود العلاقات غير الشرعية في القصور فقد وجدت مظاهر أخرى منه في المجتمع. ونذكر في هذا المجال اعتقادا ساد عدّة مناطق منها إفريقية وخاصة تونس كما ساد مصر وهو ما لاحظه ليون الإفريقي عند تنقلاته وكرهه. ويتمثل الأمر في اعتداء بعض الذين يُعتقد في بركتهم على النسوة أمام الناس جهرة، ووصف ليون الإفريقي ذلك بما يلي: " يهيم الكثير من الدجالين على وجوههم في افريقيا عراة مكشوفي العورة وهم على درجة منحطة من عدم الاعتدال والاحترام الإنساني بحيث يضاجعون النّساء أحيانا في الساحات العمومية كما تفعل البهائم، ومع هذا يعتبرهم العامة من أولياء الله الصالحين، ويوجد هؤلاء الأنذال بكثرة في تونس، وينتشرون أكثر في مصر ولا سيما في القاهرة."[401]. وقد وجدنا أثر هذه الظاهرة في **مناقب سيدي أحمد بن عروس** الذي كان يعتدي على بعض النسوة اللاتي كن يزرنه على سطحه حتى أن بعض طلبة العلم تجاسر على نقده علنا في هذه الناحية. وصادف أن أصيب هذا الرجل بنفور من التعلم فاعتقد أن سبب ذلك هو شتمه لابن عروس فزاره واعتذر منه[402].

وقصّ التيفاشي علينا في كتابه **نزهة الألباب** خبر شيخ مُهاب من مدينة تونس حصلت له عملية تحيل قام بها حبيبان استغلاه ومارسا علاقة جنسية غير شرعية في منزله. وتحدث الشيخ عن يوم برد وقرّ شديد وقفت عليه فيه امرأة وسألته عن موضع للكراء. فدلها على عدّة مواضع عنده. فنادت رجلا شابا بدا أنه قريبها وقد يكون زوجها، ثم أعطاهما المفاتيح ودخلا إلى الدار. وأبطأ الاثنان في الدار واعتقد الشيخ أنهما في انتظار توقف الأمطار، ثم توجه إليهما فهاله منظر اتصالهما الجنسي على باب الغرفة قلعاه واتخذاه فراشا. ولم يسلم الشيخ من الرجل والمرأة بعد أن حاول تأنيبهما، فهاجمه الشاب وعنفه وأسقطه أرضا فتلطخت ثيابه وأطرافه بالأوحال بعد تهاطل كميات الأمطار. وعبّر الشيخ عن حاله في النهاية فقال:" فبقيت أضطرب فيها (بركة الماء) كالسمكة ثم تحاملت بحرارة الروح وقد تحطم ظهري وأجنابي ونجست جميع ثيابي وتلف

---

400 مقديش، نزهة الأنظار، ج1، ص623.

401 ن.م.، ج1، ص271-2.

402 الراشدي، مناقب سيدي أحمد بن عروس، ص501.

الفرو بالماء والطين وطارت العمامة من رأسي وتحليت وسقطت في الطين فقمت بحالة لا يعلمها إلا الله تعالى ووقفت خلف باب الدار لئلا أبرز إلى الناس على تلك الحالة الشنيعة."[403].

- **اللواط والمساحقة:**

اللواط والمساحقة هما من العلاقات غير الشرعية ويعتبران من المظاهر الشاذة والمنبوذة في المجتمع، وفي كتاب التيفاشي **نزهة الألباب** أبوابا للحديث عنهما[404]. ولعل السبب الرئيسي في وجود هذين الانحرافين هو الإفراط في الفصل بين الجنسين أو الترف الكبير الذي يؤدي إلى التحول عن الجنس المقابل إلى البحث عن المتعة داخل الجنس الواحد، وآثر الأستاذ عبد الوهاب بوحديبة التفسير الأول فذكر أن "اللواط والمساحقة لا يتعديان ممارسات تعويضية ومن نتائج تمخضت عن الفصل الدقيق بين الجنسين مما يجعلهما في الواقع ظواهر ثانوية."[405].

وقد صوّرت لنا الكتب الأدبية مظاهر الإعجاب بالغلمان وتغنوا بأوصافهم. فذكروا القامة الهيفاء والشعر الجميل والعينين الواسعتين الجميلتين... والتغني بهم يعني مدى الإعجاب والرغبة في الصلة بهم. والشاعر أبو الصلت أمية (ت.546هـ/1154م) الذي زار إفريقية خلف شعرا يتغنى فيه بعبد أسود جميل العينين فقال[406]:

وشاذن من بني الزنـــــــج ساحر المقلتـــــين
وقد حال تفتير عينيـــــــه بين صبري وبيـــــني
أبصرته وسط نهر طاف على الضفتـــــين
فقلت أسود عيني يعوم في دمع عينـــــــي

ولم يقتصر الأمر على التغني بالغلمان بل ذكرت المصادر وجود علاقات شاذة معهم. فقد تناقلت المصادر البعض من هذه المظاهر منذ عهود بعيدة بإفريقية وقد رفضها الفقهاء وحاولوا التصدي لها. وقد ورد في كتاب **رياض النفوس** للمالكي عن عبد الله بن فطيس المتعبد

403 التيفاشي، نزهة الألباب، ص113-4.

404 انظر الأبواب التالية: الباب السادس: في شروط اللاطة وعلامات المؤاجرين. الباب السابع: في نوادر أخبار المرد المؤاجرين. الباب الثامن: في نوادر أخبار اللاطة وملح أشعارهم. الباب الحادي عشر: في آداب السحق والمساحقات ونوادر أخبارهن وملح الأشعار فيهن...

405 بوحديبة (عبد الوهاب)، الإسلام والجنس، ص272.

406 الأصفهاني، خريدة القصر، ج1، ص258.

(ت339هـ/905م) أنه بينما كان " يؤذن في الصومعة إذ مر به رجل كان معروفا بالأذى متعلقا بحدث فاستغاث بأبي محمد وقال له: يا عمّ خلصني منه، فقال له: دعه يا فاسق فعطف عليه الرجل وبيده سكين مسلط وقال له والله يا شيخ كذا وكذا وشتمه بأقبح الشتم لئن لم يربح عافيتك لخضبتها بدمك."[407]. وفي نفس المصدر ذكر عن أبي الفضل الغدامسي المتوفي سنة 349هـ/951م " أنه خرج من بيته ليلة من الليالي إلى المسجد فنظر إلى شاب يقبل حدثا."[408].

ونقل التجاني في رحلته، قصة تعود إلى آخر القرن الخامس هجري /11م ، عن الحميدي[409] في تاريخه، أن أديبا وشاعرا بسوسة " كان يهوى غلاما جميلا من غلمانها وكان الغلام يتجنى عليه ويعرض عنه...(ثم) خطر بباله أن يأخذ قبس نار ويحرق عليه داره لتجنيه عليه فقام من حينه وفعل ذلك..." ثم قال في ذلك شعرا استظرفه القاضي الذي رُفعت إليه المسألة[410].

وفي العهد الحفصي استغل بعض الأمراء نفوذه للاعتداء على الغلمان مما أثار عليهم عامة الناس. وقد أورد ليون الإفريقي حديثا عن أحد الأمراء فقال إنه:" كان ما يزال غلاما صغيرا أقرع، لوطيا سكيرا جائرا فثار عليه الشعب وحاصره في القلعة إلى أن بعث إليه أبوه بعض الضباط فحملوه مغلولا إلى تونس وألقاه أبوه في السجن وفرض عليه غرامة قدرها خمسمائة «دوبلي»."[411].

كما أن السلطان الحسن بن محمد الحفصي (950-976هـ/1543-1569م) اشتهر باللهو وجمع من الملاهي كثيرا ، ومن المردان (أي الغلمان قبل إنبات اللحي) أزيد من أربعمائة للفسق بهم ، وشق ذلك على أهل البلد وطلبوا منه ترك ذلك حتى رموه بالحجارة ، فأبى أن يترك فنفرت عنه القلوب[412].

ثم أن التجاني ذكر كذلك في رحلته أحد الفقهاء الذي استوطن طرابلس، وقدكان في صغره جميل الصورة حتى أعجب به أحد الكبراء إلى درجة فقد العقل. والفقيه هو أبو يحي بن

407 المالكي، رياض النفوس، جII ، ص369.

408 ن.م.، جII ، ص452.

409 هو أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي الأزدي صاحب جذوة المقتبس في تاريخ الأندلس، توفي سنة 488هـ

410 التجاني، الرحلة، ص54.

411 ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، جI ، ص57.

412 مقديش، نزهة الأنظار، جI ، ص608.

أبي بكر بن برنيق تحدث عنه التجاني قائلا: " يُذكر أنه كان في صغره آية في الجمال وحسن الصورة وافتضح في محبته بعض الكبراء من أهل طرابلس فأدركه خبل في عقله فكان مولعا تكرار اسمه لا يجيب من كلمة إلا بذلك، وأخبرني بعض أهل طرابلس أن هذا المفتضح المختبل العقل كتب يوما في جدار من جدران طرابلس: أيلام من يحب أبا بكر؟ فقرأه بعض الظرفاء فكتب تحته إن كان أبا بكر الصديق، فأنت مؤمن على التحقيق، وإن كان أبا بكر بن برنيق فأنت فاسق زنديق."[413].

ونصل في الأخير إلى العلاقة بين النّسوة في ما يعرف بالسحاق أو المساحقة ونقتبس هنا ما ذكره ليون الإفريقي عن وجود هذه الظاهرة في المغرب وقد تكون موجودة في مجتمع إفريقية لكن بصفة استثنائية وغير معلومة. وفي حديثه عن مدينة فاس ذكر ليون الإفريقي صنفا من النسوة سماهن المساحقات والتصق أمرهن بالشعوذة. وكانت هاته النسوة العرافات " يوهمن العامة أنهن يرتبطن بصداقة مع شياطين من أنواع مختلفة، يسمين بعضهم بالشياطين الحمر، وبعضهم بالشياطين البيض أو السود". ثم يدعين الإستجابة لقضاء الحاجة للرجال أو للنساء على السواء فإذا حصل على الجواب ترك هدية للشيطان وذهب إلى حال سبيله".

وذكر ليون الإفريقي طرق التحيل التي تقوم به العرافات لجلب الزوجات المريضات أو المتظاهرات أو "دخل جسمهن شيطان". ويقبل الزوج ذلك وقد يصنع وليمة لجميع العرافات "ثم يترك زوجته تذهب إلى المغامرة". لكن هنالك من الرجال من يرفض هذا الأمر وينهال على زوجته ضربا بالعصا[414].

ب- الأمراض الناجمة عن العلاقات الجنسية غير الشرعية:

تُسبّب العلاقات الجنسية غير الشرعية في انتشار المرض الجنسي المعروف بالزهري، ولاحظ ليون الإفريقي شيوع هذا المرض وسماه "داء الإفرنج" وهو داء فظيع بأوجاعه وبثوره وقروحه كان منتشرا كثيرا في بلاد البربر لا يكاد يسلم منه إلا القليل[415]. وكان اليهود الذين أطردوا من أسبانيا بعد القرار الملكي الذي أصدره فرديناند سنة 1492م هم المسوولون على انتشار هذا المرض الذي لم يكن موجودا من قبل. وقال ليون الإفريقي في ذلك: "...عندما طرد الدون فرديناند ملك أسبانيا اليهود من بلاده جاء كثير منهم إلى بلاد البربر فظهر فيها هذا الداء

413 التجاني، ن.م.، ص218-9.

414 ن.م.، ج1 ، ص263-4.

415 ليون الإفريقي، ن.م.، ج1 ، ص84-5.

الذي حمله عدد كبير من يهود إسبانيا، وكان لعدد من أشقياء المغاربة اتصال (جنسي) مع نساء هؤلاء اليهود، وهكذا انتشر قليل في ظرف عشر سنوات حتى لم تعد تسلم منه أية أسرة." وكان هذا المرض قد " فتك بالناس فتكا ذريعا وخاصة في مملكة تونس" وتضرر منه الحضريون أكثر من الريفيين[416].

ج- مدى تطبيق الحدود الشرعية :

كنا ذكرنا في القسم الأول من هذه الدراسة أن الدين الإسلامي فرض عقوبات شديدة على كل من يمارس العلاقات الجنسية غير الشرعية بشرط ثبوتها وننظر فيما يلي مدى تطبيقها مع الإشارة أننا اضطررنا إلى العودة كثيرا في تاريخ إفريقية لمعرفة أنواع هذه الأحكام لا سيما الأمر المتعلق بالزنا، وندرس أولا حد اللعان ثم حد الزنا.

- **حد اللعان:**

اللعان كما رأينا في قسم الأحكام الفقهية المتعلقة بالطلاق هو أيمان معلومة يقولها الزوج والزوجة إذا اتهم الرجل زوجته بالزنا أو شكك في حملها، تنتهي على إثرها الحياة الزوجية ويقع الطلاق. ويبدو أن اللعان لم يكن مطبقا في المجتمع في الفترة التي ندرسها وذلك لعدّة اعتبارات منها تقييده بحكم القاضي[417] فليس من السهل أن يصدر القاضي حكما باللعان في مسألة فيها شبهة. ثم أنه إذا اتضح افتراء الزوج على زوجته يتعرض إلى العقاب الشديد المتمثل في ضربه ثمانين سوطا[418].

كما أن الفصل بين الاتهام بالزنا من جهة ونكران الحمل من جهة ثانية يضعف من احتمالات اللعان. واعتبر الفقهاء أن مجرد التهمة بالزنا توجب الستر وذلك من الأمور التي نصّت عليه الشريعة لقول الرسول: (**من أصاب شيئا من هذه القاذورات فليسترها بستر الله.**)[419]. ومعنى ذلك أن الأفضل ستر الزوجة مع فراقها. لكن اللعان يصبح واجبا إذا تعلق الأمر بنفي حمل لأن الاعتراف بحمل غير شرعي يؤدي إلى الخطإ في النسب وهو أمر محرم شرعا.

ولعل هذه الأسباب المذكورة هي التي قللت من حالات اللعان في المجتمع. والملفت للنظر إلى أن الذي أمر باللعان في القرن الرابع هجري /10م بقرطبة بالأندلس اعتبر شاذا

416 ن.م.

417 الرصاع، **حدود ابن عرفة**، جI ، ص301.

418 **المعيار**، جIII ، ص168.

419 الحديث أخرجه الموطأ، حدود12، انظر **المعجم المفهرس**، جV، ص330.

وعوتب ودافع عن نفسه بقوله :إنه كان يريد إحياء السنة. وقد أشار الونشريسي في **المعيار**[420] إلى أن آخر لعان كان في الإسلام حصل في قرطبة سنة 388هـ، ونقل ذلك عن ابن عات (609هـ/1212م) الذي قال: "لاعن ابن الرندي زوجته بحكم صاحب الشرطة ابن الشرفي، وكانت ملاعنتهما في المسجد الجامع بقرطبة، فلما عوتب قال أردت إحياء سنة دثرت". وورود العتاب يعني قلة وقوع اللعان في ذلك الوقت.

أما اللّعان بإفريقية فلم يكن شائع الوقوع كذلك بدليل قلة ذكره في المصادر. ووجدنا مع ذلك إشارة إلى وقوعه بمدينة تونس في جامع الزيتونة في القرن الثامن هجري /14م. فتناقلت الكتب الفقهية[421] قول الإمام البرزلي أنه وقع لعان في زمن الأمير أبي يحي، حيث تلاعن الزوجان في جامع الزيتونة. وقال البرزلي أنه وقع بعد ذلك مرة أخرى، ولم يستغرب وقوعه في زمانه لكثرة المفاسد.

- **حد الزنا:**

إنه من الصعب إثبات ممارسة الشخص للزنا ذكرا كان أو أنثى لأن ذلك يتطلب أمر يكاد يكون مستحيلا وهوشهادة أربعة أشخاص على الحادثة في نفس الوقت . لكن الأمر يصبح ممكنا إذا اقترن الأمر بالاعتراف. لذلك ندرت إمكانيات تطبيق الحدود الشرعية في هذا المجال وخاصة عقوبة الرجم التي تتطلب زيادة على الإقرار الإحصان كما ذكرنا في القسم الأول. ومع ذلك كان الفقهاء يصدرون أحكاما مختلفة لمنع إمكانيات حدوث الزنا بنفي المنحرفات أوسجنهن وكذلك بتسليط عقوبتي الجلد والسجن على المتهمين بالزنا. ونذكر في هذا السياق أننا لم نعثر على عملية رجم واحدة في مختلف العهود الإسلامية بإفريقية في العصر الوسيط رغم تحذير النصوص الشرعية من هذه الخطايا وعقوباتها. ويشير الجدول المرافق عدد18 إلى اختلاف العقوبات المسلطة على كل من يُتّهم بالزنا أو يحرّض عليه ويسهّل وقوعه. ونلاحظ أننا أخذنا معلومات 4 حالات مذكورة بالجدول من كتاب **المعيار**، لأن كتاب النوازل هذا اعتمد في حديثه عن وقائع سابقة مثلت مقياسا للفقهاء ينظرون فيها ويقيسون عليها عند حدوث مشاكل تعترضهم من هذا القبيل. كما أضفنا مثالا آخر من المجتمع من كتاب **رياض النفوس** للمالكي يصور نفس الأحكام تقريبا.

---

[420] **المعيار**، جIV ، ص76.

[421] التسولي، **البهجة في شرح التحفة**، جI ، ص616.

ويعتبر الجلد أوّل هذه العقوبات ويقترن بعقوبة السجن أيضا وهو ما نقله يحي بن عمر عن الإمام سحنون[422]، كما قال به القاضي ابن منظور[423]. كما أن الإجلاء عن المنزل المشبوه بعد غلق بابه بالطين هو من العقوبة التي حكَم بها الإمام سحنون[424]، ثم أن تخريب الماخور هو ما أفتى به الفقيه ابن رشد[425] واقتدى به الفقهاء به من بعده.

وبالإضافة إلى عقوبات الزنا نقل صاحب **المعيار** فتاوى تخص عقوبة الأطفال الذكور الذين يمكّنون من الاعتداء عليهم جنسيا (اللواط) إذ يقع سجنهم عند آبائهم كما تُحلق رؤوسهم ويتمّ إلباسهم ثيابا غير جميلة[426].

د- الزنا وتبريره بزواج المتعة:

كنا ذكرنا في القسم الأول من هذه الدراسة أن خلافا وقع بين الفقهاء في تحليل زواج المتعة أو تحريمه، فقد حرمه فقهاء السنّة مطلقا بينما حلله آخرون من فقهاء الشيعة. وقد أدى تحليل زواج المتعة من طرف البعض إلى التجاء الناس إليه لإضفاء الصبغة الشرعية على العلاقات بين الجنسين خارج الزّواج، مما اعتبره فقهاء المالكية من الزنا.

ووردت مسألة ردّ عليها ابن رشد، ونصّت على محاولة أحد الطلبة تبرير ربطه علاقة مع امرأة يهواها بزواج المتعة. وقد تصدى الفقيه ابن رشد لهذه الظاهرة وقال: إن المسألة ليست نكاح متعة وإنما هي زنى ويرجم صاحبها إذا كان محصنا، ويجلد إذا كان بكرا[427]. وننقل فيما يلي نص المسألة وجواب ابن رشد. ونص المسألة هو الآتي:

> **"رجل من الطلبة تزوج امرأة نكاح متعة إلى أجل بلا ولي وبنصف درهم، فرجع إلى الحاكم فاعترف بذلك وأقر بالوطء فأمره الحاكم أن يقدم بينة على ما ادعاه من نكاحه، فأخرج صداقا يتضمن ما قال وفيه شهادة رجلين لا يقطع بهما في الحقوق. فقيل له: ما حملك على أن تزوجت نكاحا محرما بالسنة ثم أوقعته بلا ولي ولا صداق جائز ولم تُشهد**

---

422 **المعيار**، جII، ص408-9.

423 المالكي، **رياض النفوس**، جII، ص359.

424 **المعيار**، جII، ص409.

425 **ن.م.**

426 **ن.م.**

427 انظر البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، ج I ، ص213 أ ، الونشريسي، **المعيار**، ج III ، ص394.

جدول عدد18: عقوبات الزنا واللواط في فترات مختلفة

الخطأ	العقوبة	صاحب الفتوى والحكم	المصدر
نائحة اشتهرت بالفسق ومخالطة السفهاء	-الضرب -السجن في القلعة	القاضي ابن منظور؟	المالكي، رياض النفوس،II، 359
امرأة تسمى حكمة، كانت تجمع بين الرجال والنّساء	-الضرب -السجن	فتوى الإمام سحنون (ت854/240) نقلها يحي بن عمر (ت902/289)	الونشريسي، المعيار،II،409
امرأة تسمى تركوا، كانت تجمع بين الرجال والنّساء	-أمرها بالتحول عن دارها وجعلها بين قوم صالحين -طين باب الدار بالطوب -ضربها سياطا وجلدها	فتوى الإمام سحنون نقلها يحي بن عمر	الونشريسي، ن.م.،II،409
الماخور	التخريب شأنه شأن بيت الخمار	ابن رشد (ت1126/520)	الونشريسي، ن.م.،II،409-410
اللواط	- الضرب - السجن أو الحبس عند الآباء وحلق الرؤوس أو جزها وإلباسهم ثيابا دون تلك الثياب التي لا جمال فيها.	عيسى بن محمد؟	الونشريسي، ن.م.،II،408-409

عليه عدولا ؟ فقال: أمّا نكاح المتعة فلا أنكر تحريمه غير أني تعلقت فيه بما روي عن ابن عباس وغيره في إجازته. وسبب ذلك أني علقت امرأة منعني منها والدي وكانت لا تصلح لمثلي فرأيت التعلق بهذا النّكاح أخف من الزنا.

وأمّا أني تزوجتها بلا ولي فهذه صفة نكاح المتعة يكتفي فيه بعقد المرأة على نفسها كما تؤجر دارها إلى أجل وإنما تحتاج إلى الولي حيث يقابل فيه ملك نفسها. وأما قولكم إنه بلا صداق، فالقائل بجواز نكاح المتعة لا حدّ لأجل الصّداق عنده. وإنما لم أشهد عدولا لأنهم لا يوافقون على ذلك فرأيت أن أمنع ما صنعت ولا أزني. فهذا عذري وحجتي فيما أثبت."

ونتقل فيما يلي جواب ابن رشد:

" نكاح المتعة محرّم بالسنة وأجمع عليه العلماء إلا ما شذّ منهم وهو أن يتزوج الرجل المرأة إلى أجل بصداق وولي وشاهدي عدل. وأما من اتفق مع امرأة على أنْ يطأها إلى أجلٍ بشيء من مال فليس بنكاح المتعة وإنما هو زنا وإن سماه نكاح متعة. يجب أن يحد هذا الرجل حدّ الزنا فيرجم إن كان محصنا ويجلد إن كان بكرا لإقراره بالوطئ...ولم يشهد له بنكاح المتعة من تجوز شهادته ولا حصل اشتهار نكاحه بذلك ويضرب بعد إقامة الحدّ الضرب الوجيع ويطال سجنه لاستخفافه بأمر الدين."

III. المشاكل الزوجية والطّلاق:

يمكن أن تضطرب الحياة الزوجية عندما يخفق فرد في القيام بدوره على نحو سليم وملائم، ويؤدي الإخفاق إلى عدم الاستقرار وربما ينتهي إلى الطلاق وانحلال الزّواج أصلا وهو أمر لا يتلاءم مع الهدف الأصلي للزواج الذي يتمثل في الرغبة في الإبقاء على الرابطة الزوجية بصفة مستمرة.

وإننا في هذا المجال سنبحث في المشاكل الزوجية التي قد تنتهي بالطّلاق، هذا الطّلاق الذي يختلف الطرف الذي يوقعه وتتحمله المرأة أكثر من الرجل.

1) المشاكل الزوجية:

أ- حدّة المشاكل الزوجية:

تتعرض الحياة الزوجية إلى الاضطراب بسبب عدم الاتفاق بين الزوجين لسبب أو لآخر. وتسوء العلاقة الزوجية إلى درجة استعمال العنف اللفظي والمادي التي كانت المرأة أكثر عرضة له. ومن مظاهر القسوة على المرأة ضربها ضربا مبرحا مما يؤدي إلى فرارها وربما إلى قتلها في أفظع الحالات. وأعطتنا المصادر أمثلة متعددة من فرار الزوجات وتحدث ليون الإفريقي عن عادة نسوة قسنطينة الفرار من أزواجهن ومغادرة بيت الزوجية مما يوحي بتردي العلاقة بين الطرفين[428].

ومن أفظع تردي العلاقات بين الزوجين إقدام الرجل على قتل امرأته من فرط العنف المسلط عليها، ونقل البرزلي قضية بهذا المعنى تسمى قضية ابن فطيس. وابن فطيس هو الذي قتل زوجته ذبحا في منزل منفرد وحاول التفصي من الجريمة بالإنكار لكن صعب عليه ذلك[429].

وفي عهد الإمام ابن عرفة وردت مسألة من هذا القبيل وقعت بجبل وسلات من جهة القيروان حيث فرت امرأة من زوجها ودخلت المدينة وأصبحت تخشى الطريق إن رجعت إلى بيتها كما تخشى زوجها أن يقتلها. فهل تجبر على العودة أم تبقى في المدينة؟ وأفتى ابن عرفة أن المرأة التي فرت من زوجها من الريف لا تجبر على العودة إليه لأن الطريق مخوفة ثم أنه تخشى أن يقتلها زوجها، واستند في حكمه على حادثة وقعت سنة 807هـ. وذلك أن امرأة من جبل مهروف القريب من القيروان هربت من زوجها فالتحق بها وشكاها إلى القاضي الذي أرجعها له ومعه قريبه فقتلاها في الطريق تشفيا منها. وأضاف ابن عرفة أن المرأة الحضرية الهاربة من زوجها تجبر على العودة إليه بمقتضى الشرع. وذلك أن الأحكام الشرعية يمكن أن تطبق في المدن عكس الأرياف التي لاتنالها هذه الأحكام لانعدام الأمن فيها[430].

---

428 ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، جII، ص103.

429 البرزلي، ن.م.، جI، ص48ب.

430 المعيار، جIII، ص279-280.

وحتى يقع التقليل من المشاكل الزوجية يعمد المجتمع إلى تأمين الزّواج النـاجح وذلـك بتزويج الأكفاء من بعضهم البعـض ونظرنـا إلى ذلـك في مجـال اختيـار القريـن. كمـا أن اختيـار القرين من القرابة من شأنه أن يضعـف أيضـا احتمـالات المشـاكل الزوجيـة ثـم الطّلاق. ثـم ان اشتراط الصّداق المعجل وُجد هو أيضا لمنع حدوث الطّلاق، فالرجل لا يجبر علـى دفـع الصّـداق المعجل إلا إذا أساء عشرة زوجته وقام بتطليقها.

وإذا تمادى الخلاف بين الزوجين كـان مـن الضـروري تدخـل طـرف أجنبي في المسـألة ويكون أولا بامرأة تختبر وضع الزوجين وهي المعروفة بالامينة. وإذا عسر التوفيق يتـم اللجـوء إلى الحكمين للفصل في المسألة. وإذا استحال التعايش بين الزوجين يتم الطّلاق.

ب- الإصلاح بين الأمينة والحكمين:

• الأمينة ودورها في فضّ المشاكل الزوجية:

لما تتعرض الزوجة إلى الإساءة ولا تستطيع إثبات ذلـك تلجـأ إلى القـاضي الـذي يحكـم بأن يُسكن الزوجة مع قوم صالحين يراقبون الزوجـين وينظـرون في الضـرر[431]. وتعـارف المجتمـع الإسلامي على امرأة تقوم بهذا الدور وتطور ت تسميتها إلى اسم **الأمينـة**. ووقـع الحديـث عـن مهمـة **الأمينـة** منـذ عهـد المـازري في القـرن الخـامس هجـري/11م وهـي الـتي كـانت تعمـل بالأجرة[432]، ومهمتها مراقبة الزوجة في منزلها والنظـر في تصرفهـا تجـاه زوجهـا. كمـا ورد ذكـر "أمينـة النّسـاء" أو نقـول أمينـات في وقـت القـاضي أبـي القاسـم الغـبريني في القـرن الثـامن هجري/14م[433].

• الحكمان:

أما إذا لم تتمكن المرأة من إثبات الضرر، أو ادعـى الـزوج أنهـا هـي الـتي تضـر وتفـاقم الخـلاف، فـإن القـاضي يختـار رجلـين يتصفـان بالعدالـة والاسـتقامة، ويحسـنان القيـام بمهمـة التحكيم[434]. ويكون أحدهما من أقـارب الزوجـة والآخـر مـن أقـارب الـزوج،وإن تعـذر ذلـك يكونان من الجيران أو من غيرهم من المسلمين. ثـم يكلـف القـاضي الحكمـين أن يـترددا علـى الزوجين وأن يدخلا عليهما المرة بعد المرة ليطلعـا علـى أحوالهمـا ويتعرفـا علـى سـبب نزاعهمـا

431 ابن عبد الرفيع، **معين الحكام**، جI، ص310.

432 المازري، **فتاوى**، ص160.

433 ن.م.، جIII، ص284.

434 ابن عبد الرفيع، **معين الحكام**، جI، ص 310-313.

ويعملا على الإصلاح بينهما ورفع أسباب خلافاتهما. وبعث الحكمين يكون عملا بالآية: ﴿**وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفّق الله بينهما**﴾[435]. وإن تعذّر الإصلاح بين الزوجين يصدر الحكمان حكما يعمل به القاضي بالضرورة[436]. فإن تبين ضرر الزوج بزوجته يحكمان بالطّلاق ويكون طلاقا بائنا. وإن كان الزوجة هي التي تضر بزوجها فيحكمان عليها بمبلغ من المال مقابل الطّلاق الذي يوقعانه عليها. ومن العهد الحفصي نذكر حادثة وقع الحديث فيها عن الأمينة والحكمين وذلك في مسألة عُرضت على القاضي أبي القاسم الغبريني[437]. والمسألة المعروضة على الغبريني تتحدث عن امرأة مشهورة بالطيش والخفة تزوجت للمرّة الرابعة بعد أن طلقها ثلاثة أزواج مروا عليها لطيشها. وجعل الزوج الأخير يضيق عليها وكثرت المشاكل بينهما. وترافعا إلى القاضي مرارا لا تنحصر، فأمر بسكنى أمينة النّساء معها فامتنعت الأمينات من ذلك لما يتفق من شقاقهما وعدم اتفاقهما. وتواصل الأمر إلى أن وقع التفكير في بعث حكمين للفصل بينهما. وشكك بعض الطلبة المتعلمين في وجود حكمين قادرين على ذلك في ذلك الزمان (القرن الثامن هجري/14م). لكن القاضي الغبريني قال: إن بعث الحكمين ممكن وواجب لمعرفة المتضرر والفصل في النزاع بين الطرفين.

2) الطّلاق:

للطّلاق أحكام فقهية كثيرة ذكرناها في القسم الأول سوف لانقوم بتكرارها ، وإنما سنتعرض إلى بعض النواحي التي تشد الانتباه في موضوع الطّلاق. منها اعتبار الطّلاق حقا للرجل أكثر منه للمرأة، ومنها أيضا ربط الطّلاق بأشياء خارجة عن نطاق المرأة وعن الحياة الزوجية مما يعتبر تعديا على المرأة. وسنستعمل أمثلة من المصادر للتعرف على ما كان يجري في الماضي في هذه الناحية. مع أننا نلاحظ أنه لا يمكن إيجاد نسبة معينة من الحالات الزوجية التي تنتهي بالطّلاق لعدم وجود قائمات مدققة لكل المتزوجين وكل حالات الطّلاق.

أ- الرجل يوقع الطّلاق:

يمتلك الرجل حق الطّلاق فيستعمله إذا دعا إليه داع وآل الأمر بالرجل إلى الإفراط في استعمال هذا الحق وربطه بأشياء خارجة عن الحياة الزوجية مثل المعاملات اليومية مع الناس أو

435 سورة النّساء، IV، الآية 34.

436 المازري، فتاوى، ص135، الونشريسي، المعيار، جIII، ص319.

437 المعيار، جIII، ص284.

نظرته للمرأة كزوجة واحدة أو معها زوجات متعددات، وكذلك نظرته إلى حجب المرأة والإفراط في ذلك.

• **ألفاظ الطّلاق:**

الأصل في الطّلاق أنه يقع بكل ما يدلّ على حل رابطة الزوجية سواء أكانت لفظا عربيا أو غير عربي أو ما يقوم مقام اللفظ من كتابة او إشارة ويدخل في نطاق الطّلاق الصريح والطّلاق بكناية. وتستوقفنا في هذا المجال "أيمان الطّلاق" أو "أيمان التحريم" التي شاعت على ألسنة الناس وشاع الحلف بها في المجتمع. وتعود عادة الحلف بالطّلاق إلى العهود العربية القديمة ثم اعتبرت في الدين الإسلامي عملا مكروها[438]. وكان الإمام مالك قد أمر بضرب من يحلف بالطّلاق ولم ينته عنه[439]. وتواصل الحلف بالطّلاق رغم التحذير الديني في المجتمعات الإسلامية.

واستعملت أيمان كثيرة للطلاق في الفترة التي تهمّنا بالدراسة[440] واعتبرها ابن المناصف من البلوى (ت.620هـ/1223م)[441]. وهذه الأيمان نوعان رئيسيان: أولهما أيمان اللازمة مثل القائل "بالأيمان اللازمة"، أو " الأيمان كلها تلزمني". وثانيهما أيمان التحريم أي تحريم الزوجة ونقل الونشريسي عن ابن العربي عدّة أنواع من هذه الأيمان وقال:" ان صور الحرام عشرة: الأولى قوله حرام، والثانية قوله علي حرام، والثالثة أنت حرام، والرابعة أنت علي حرام، والخامسة الحلال علي حرام، والسادسة ما انقلب إليه حرام، والسابعة ما أعيش فيه حرام، والثامنة ما أملكه حرام، والتاسعة الحلال حرام، والعاشرة أن يضيف التحريم إلى جزء من أجزائها"[442].

ويدلّ تعدد النوازل التي فيها مشاكل أيمان الطّلاق المذكورة إلى تعود بعض الناس على استعمال هذه الأيمان في معاملاتهم اليومية رغم المواقف الفقهية المتشددة بإيقاع أحكام الطّلاق بالثلاث على كل ناطق بها. واعترف الفقهاء بظاهرة اجتماعية مخالفة لأحكامهم الفقهية وهي أن بعض الناس كانوا يتساهلون في أيمان اللازمة ويتعمدون الحلف بها من دون إيقاع طلاق[443]

---

438 ابن عبد الرفيع، ن.م.، جI، ص287.

439 ن.م.

440 انظر على سبيل الذكر أمثلة من المعيار، جIV، ص269-283-284...

441 ابن المناصف، تنبيه الحكام، ص334.

442 المعيار، جIV، ص431.

443 ن.م.، ج IV، ص108.

بمعنى أن الحالف يواصل الحياة مع زوجته رغم حلفه بالطّلاق عليها ونفاذه حسب الحكم الشرعي. واشتهر أهل الريف بتساهلهم في الحلف بهذه الأيمان وكانوا لا يلقون بالا لنتائجها بل أنهم كانوا لا يعبأون بها ولو مع وجود حكم قاض في المسألة. وأورد الونشريسي أن القاضي يحكم بتحريم زوجة الأعرابي الذي حلف عليها بمين الطّلاق لكن الرجل "لا يعبأ بحكمه ويمضي الحانث لصاحبه من أمراء العرب فيشتكي له أن القاضي حكم عليه بتحريم زوجته فيامره صاحبه المذكور برجوع زوجته وعدم الانقياد لحكم القاضي"[444].

وبالعكس من هذا المثال يحدث أن يشعر بعض الناس بالندم بعد مدّة من حلفهم بالطّلاق و لم ينفذوا الحكم الشرعي بالانفصال عن زوجاتهم ويذهب هؤلاء للبحث عن الفتوى. ووجدنا في القرن الثامن هجري /14م رجلا معروفا بالأيمان بالطّلاق والحرام والحنث بذلك ثم أظهر التوبة وجاء مستفتيا. وعرضت المسألة على فقهاء بجاية الذين نظروا فيها ومنهم من قبل توبته ومنهم من رفض مساعدته على حل مشكلته[445]. وعلل فقيه بجاية علي بن عثمان رفضه توبة الرجل بما كان يقع في عصره من انتشار التحيل في هذه المسائل في زمانه، وقال إن " الناس تذرعوا إلى استباحة الفروج المحرمة بالاستفتاء وإظهار التوبة وكثر ذلك من الناس جدا وظهر من كثير كذبهم في ذلك...وأنا لا أتجاسر على قبول الاستفتاء منهم لما أتحققه من التحيلات."[446].

- **من حالات الطّلاق:**

أوّلا: طلاق خارج عن إرادة الزوجة:

قد تكون الزوجة عرضة للطلاق بسبب لا يمت بصلة للحياة الزوجية بمعنى أن عوامل خارجية تدخل في الاعتبار. ومن أمثلة هذا النوع نذكر ما وقع في وقت الفقيه عبد الحميد بن أبي الدنيا (ت.684هـ/1285م) وذلك أن رجلا حلف بيمين الطّلاق (الحلال عليه حرام) أن يقضي دينه في أجل معين لكنه لم يف بذلك لدخوله السجن. وكان الرجل وقت حلفه قد طلق زوجته مما أثار الشك في إمكانية مراجعتها. وفي جوابه أباح له الفقيه ابن أبي الدنيا مراجعة زوجته لأن عاملا جديدا طرأ هو أنه دخل السجن في المدة التي كان ينوي فيها سداد دينه[447].

---

444 ن.م.، جIV، ص294.

445 ن.م.، ج IV، ص478.

446 ن.م.

447 ن.م.، جIV، ص264.

ومن أمثلة هذا النوع أيضا[448] ما عرض على الإمام ابن عرفة من مشكل خصام شريكين انتهى بالحلف بالطّلاق. وذلك أنّ رجلين بينهما زرع على السوية فأخرج أحدهما تسعة أجراء، وأخرج الآخر بعد الغد ثمانية، فقال له صاحبه زد رجلا فقال ما يجب علي إلا نصف عمل أجير، وحلف ألا يدفع غير ذلك، وحلف الآخر ليأتين برجل نظير الأول. وقلّب ابن عرفة المسألة على عدّة وجوه لا تهمّنا معرفتها بالتدقيق بقدر ما يهمّنا تدخل العامل الخارجي في الحياة الزوجية.

وعرضت على الإمام ابن عرفة مسألة أخرى من هذا القبيل وهي أن[449] رجلا حلف بخروجه عن امرأته لما وقع بينه وبين رجل نزاعا في حدّ الأرض، ثم اتضح بعد النزاع أنه هو مخطىء. واعتبر الإمام ابن عرفة أن ارجل عليه الطّلاق بالثلاث.

ومن جهة أخرى وفي نفس مشاكل الطّلاق دون اقتراف المرأة أي ذنب. تكرّرت مسألة في تلك الفترة وتتمثل في تعمّد الرجل تحريم إمرأة تُعرض عليه للزواج ويصل به الأمر إلى تحريم نسوة المدينة كلها عليه[450]. وتحصل المشكلة لما يرغب الرجل في الزّواج من التي كان قد حرّمها من قبل. واختلف الفقهاء في الفتوى فمنهم من تسامح مع الحالف ومنهم من تشدد ورفض شرعيّة زواجهما.

ثانيا: طلاق له علاقة بالحياة الزوجية:

- طلاق له علاقة بحجب المرأة:

يُفرط الرجل في حجب امرأته حتى أنه يطلقها بمجرد أن يراها الناس، ونذكر هنا مسألة سابقة للعهد الحفصي لكنها ممكنة في كل الأوقات. وقد وقعت في عهد الفقيه ابن الضابط (ت.443هـ/1050م) مسألة رجل كانت له امرأة جميلة مليحة فأفرط في حجبها عن الناس حتى أنه قال لها : " إذا رأتك عين فأنت طالق "[451]. واعتبر ابن الضابط أن نية زوجها هي المعتبرة في هذه المسألة فإن كان مراده إذا انكشفت وتبدت فلا شيء عليه إلا أن يقع ذلك، وإن أراد أن لاتراها عين مطلقا حنث إذا رأتها عين وهذا الأمر الثاني دليل على الإفراط في حجب المرأة والتعدي عليها.

---

[448] ن.م.، جIV، ص264.

[449] ن.م.، جIV، ص325.

[450] انظر مثلا المعيار، جIV، ص406-7.

[451] ن.م.، جIV، ص401-2.

- تعدّد الزوجات والطّلاق:

يحصل أن تضطرب أمور العائلة ويقوم الرجل بتطليق زوجاته مرة واحدة مهما كان السبب الذي يقف وراء ذلك فالمسألة تودي إلى اضطراب العائلة أو نقول العائلات. وفي مسألة عرضت على الإمام ابن عرفة طلق رجل ثلاث زوجات مرة واحدة إذ "حلف لزوجاته بالطّلاق الثلاث إن بقين له زوجات"[452]. وأفتى ابن عرفة فعلا بضرورة طلاقهن. كما أورد الونشريسي عن بعض الشيوخ مسألة[453] طلاق جماعي سببه إقدام إحدى الزوجات على النظر إلى الطريق العام من طاقة في جدار المنزل فقرر زوجها طلاقها إلا أنه لم يستطع التعرف عليها من بين الأربع زوجات فطلقهن كلهن. واختلف الفقهاء في الأمر فمنهم من دعا إلى طلاقهن ومنهم من دعا إلى طلاق بعضهن.

وقد يتساهل الناس في إيقاع الطّلاق بالزوجات المتعددات، ففي عهد قاضي الجماعة بتونس أبي عبد الله محمد بن عمر القلشاني (ت.847هـ/1443م) رجل طلق إحدى زوجتيه ثم أشكل عليه الأمر من هي التي ستطلق واستفتى القلشاني المذكور في المسألة وأجاب بما يلي: " إذا قال أنت طالق أو أنت خُير في تطليق أيهما شاء مطلقا، وإن قال إحداكما طالق فليس له تعيين واحدة منهما إلا أن يدعي أنها هي التي أراد" [454].

ودائما في مسائل الطّلاق في نطاق تعدد الزوجات حملت المصادر خبر مسألة حلف بالطّلاق وقعت لشيخ الموحدين ابن تافراجين الذي أوقع الطّلاق بإحدى زوجتيه ثم شك في أي واحدة منهما وأراد مخرجا من ذلك فراسل شعرا الإمام ابن عرفة وأعلمه أنه شك في طريقة الحلف مما أفزعه وأربكه. وردّ عليه الإمام ابن عرفة شعرا أيضا وبيّن له الحكم الشرعي الذي يقضي بضرورة طلاق الزوجتين. ونورد هنا المسألة والأبيات الشعرية حسب ما أورد الونشريسي[455]:

> **" وفيها (مسألة الشكّ في الحلف) كتب شيخ الموحدين في زمانه الشيخ الحاجب أبو محمد عبد الله بن تافراجين لما نزلت به إلى شيخ الفقهاء**

---

[452] المعيار، جIV، ص264.

[453] ن.م.، جIV، ص277-8.

[454] ن.م.، جIV، ص349.

[455] ن.م.، جIV، ص282-3.

بحضرة تونس الشيخ المحقق الإمام أبي عبد الله ابن عرفة رحمه الله وخاطبه بأبيات، فيها محاسن وآيات وقال وأجاد في المقال:

يا دوحة الأدب المصوّر في العـــلا ... منك استطبنا الطعم والمشمومـــا
أورت زنادك في العلوم فأصبحت ... تهدي إليك نفائسا وعلومــــــا
ماذا ترى لمتيّم لعبت بـــــــه ... أيدي الزمان فصبحته هشيمـــا
ذي زوجتين كريمتين من العـــلا ... أصلا وفرعا زادتا تكريمــــــا
يضاوتان عليهما نسج الحيـــــاء ... حلالا فأصبحتا بذاك نظيمــــا؟
أبدى اليمين بزوجتيه ولم يكـــن ... يدري مرادا قال أو تحريمــــا
فالشك خالطه و أوهم عقلـــــه ... حتى غدا ما يفهم التسليمـــــا
ولقد يجول بفكره في رأســــــه ... ويمحّص الأوهام والتقاسيمــــا
فيعود وهو مشكك في أمـــــره ... قد كان يمنع جفنه التنويمــــا
أفصح فديتك ما سألت محقّقــــا ... تجلو علاه وتمنع التعليمـــــا "

ويواصل الونشريسي سرد المسألة ونقل ردّ ابن عرفة على ابن تافراجين وقال: "فأجابه الإمام شيخ الإسلام أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله:

يا من غدا مثلا لحسن فعالـــــه ... ومقاله المعقول والمنقــــــول
يا من نتائج فكره معلومـــــــة ... بالصدق مثل دفاعه المأمــــول
من شك في عدد الطّلاق لحنثـــه ... في حلفه بمقاله المبــــــــذول
مشهور مذهبنا يعمم حنثـــــــه ... في كل معنى شكه المدلــــــول
ومقالة أخرى تخصص حنثـــــه ... بيقينه لا شكه المحلــــــــول
وجهاهما استصحاب حكم سابق ... متيقّن أو لاحق مجهـــــــول
فانظر بعين كمالكم ومجالكـــم ... في منزعات العقل والمنقـــــول"

ب- المرأة تطلب التطليق:

إذا كان الرجل هو الذي يوقع الطّلاق في أغلب الحالات فإن المرأة كانت تملك وفق الشريعة حق التطليق إذا أساء الزوج عشرتها وآذاها ولم ينفق عليها أو كان به من العيوب ما ينفرها أو كذلك غاب عنها مدة طويلة. ويمكن للمرأة أن تحصل على طلاقها بحكم القاضي

الذي يمكنها من ذلك. كما كانت المرأة تكسب حق طلاقها من زوجها الذي يفوض لها ذلك أو تمنحه غياه بالمال والمتاع.

- **التطليق بسبب الإيلاء أوالظهار:**

تتعدد الصور التي تتضرر منها المرأة في علاقاتها الزوجية فترفع أمرها إلى القاضي الذي يحكم بتطليقها إذا امتنع الزوج عن مجامعة زوجته فإن ذلك يعتبر نوعا من الإضرار بها. وامتناع الزوج كثيرا ما يأتي عن طريق حلف الزوج على أن لا يجامع زوجته مدة معينة أو غير معينة وهذا ما يسمى **بالإيلاء** أو عن طريق تشبيهها بأمه أو غيرها ممن تحرم عليه وهذا ما يعرف **بالظهار** فإن إثبات ذلك يكون إما باعتراف الزوج بأنه آلى أو ظاهر من زوجته، وإما بشهادة من سمعوه يولي أو يظاهر من زوجته.

وأمثلة الإيلاء في الفترة التي تهمّنا قليلة[456] لأنها تتعلق بناحية دقيقة في العلاقات الجنسية تعتبر مسألة مسكوتا عنها في الغالب. أما أمثلة الظهار فكانت عديدة[457] ويمكن اعتبارها في نطاق الحلف بالطّلاق الذي كان كثير الوجود في الماضي. وتناول الفقهاء الألفاظ المستعملة والنتائج المترتبة عنها والأحكام الخاصة بها. ومن أحكام الظهار الكفارة التي تكون عتق رقبة أو صوم شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا. ومن أحكام الإيلاء كفارة اليمين إن عاد إلى مجامعة زوجته. وإن واصل مقاطعتها فيوقع القاضي تطليقها بسبب الضرر الذي لحقها. وهذا ما رأيناه في قسم الأحكام الفقهية.

- **التطليق بسبب الغيبة:**

تكون الغيبة سببا في الطّلاق. وقد يغيب الرجل عن زوجته في مكان معروف وتطول غيبته فترفع هذه الزوجة دعواها إلى القاضي لتطلب الحكم لها بالطّلاق بسبب هذه الغيبة وما نتج لها عنها من أضرار. وعندما تحصل على الطّلاق تنتهي الرابطة التي بينها وبين زوجها وتصبح أجنبية عنه.

كما أن الرجل قد يُفقد في ظروف استثنائية فينقطع خبره فتلجأ زوجته إلى القضاء لتحصل على الطّلاق أو لتطلب التصريح بوفاة هذا المفقود. والمفقود هو من انقطع خبره ممن يمكن الكشف عنه والتعرف على مصيره، وهو أربعة أنواع " مفقود لا يدري موضعه، ومفقود

---

[456] انظر مثلا بالمعيار، جIV، ص59.

[457] انظر مثلا بالمعيار، جIV، ص60-61-67.

في بلاد العدو، ومفقود في صف المسلمين في الفتن التي تكون بينهم، ومفقود في صف العدو[458]. وتطبق على المفقودين أحكام تتعلق بمدة الغياب والنفقة والتصرف في الأملاك مع مراعاة إمكانية وجود شروط من الزوجة على زوجها في عدم الغيبة.

ج- التطالق: أمر مشترك بين الرجل والمرأة:

يمكن أن يتّفق الزوجان على الطّلاق فيسمى ذلك التطالق الذي ذكرنا أحكامه في القسم الأول. ومن صور التطالق التفويض والتمليك والتخيير[459] أي أن المرأة تأخذ قرار طلاقها لنفسها، ومنه أيضا الخلع أي أنها تفتدي نفسها من زوجها بالمال.

ومن أمثلة النوع الأول فوّض رجل في عهد الإمام ابن عرفة طلاق امرأته إليها، ثم أن المرأة حلفت بالطّلاق وحنثت[460]. ومال أغلب الفقهاء إلى إيقاع الطّلاق بها.

أما الخلع فقد كان شائعا بالمجتمع وأوردت المصادر أمثلة مختلفة منه. ونشير إلى مسائل من الخلع وقعت في عهد ابن رشد أورده الونشريسي وتشبه ما يمكن أن يقع في كامل بلاد المغرب والأندلس[461]. فقد عُرضت على الإمام ابن رشد مسألة رجل تنازلت له امرأته عن مؤخر صداقها وعن مصاريف مولودها إلى الفطام إن تبين أنها حملت وولدت. وجاء في المسألة أن رجلا: " اختلعت منه امرأته بكاليها وأسقطت عنه مؤنة حمل إن ظهر بها وما تحتاج إليه ما تضعه من مؤنته إلى فطامه، فإذا فطمته كانت مخيرة في صرفه على أبيه أو في أن تقوم بجميع مؤنته إلى البلوغ طائعة بذلك متبرعة من غير ضرر، وأشهدت على نفسها عدولا من الشهود". كما عُرضت أيضا على نفس الفقيه ابن رشد مسألة "خلع بأرض"[462].

وفي عهد الإمام ابن عرفة حاول رجل إجبار زوجته على قبول الخلع، وذلك في قضية أوردها الإمام البرزلي في نوازله، وتمثلت في رجل ضرب ابنته فأضرّ بها وأفقدها عينها ولما احتجت زوجته عليه أراد أن يشغلها عن الموضوع الرئيسي وبدأ يفاوضها في الخلع ولما رفضت أوقع بها الطّلاق بالثلاث. وقال الإمام البرزلي فيما يخص هذا الرجل أنه: " وقع بينه وبين بناته مكالمة فضرب إحداهن فصادفت عينها فخرجتها فصاحت طارت عيني فأتتها امها وأخواتها

---

[458] ابن عبد الرفيع، **معين الحكام**، ج1، ص313.

[459] الرصاع، **حدود ابن عرفة**، ج 1، ص285-6.

[460] **المعيار**، جIV، ص427-8.

[461] انظر مثلا نوازل الخلع **بالمعيار**، جIV، ص3 وما بعدها.

[462] ن.م.

فصحن معها فأراد أن يخلع ليسكتوا فلزم البنت المضروبة بيده فقال لها: أنت علي يا هذه طالق ثلاثة، أنت علي طالق ثلاثة..."[463].

وبعد النظر في مختلف أنواع الطّلاق نلاحظ أن كل تفكّك في الحياة الزوجية يؤدي إلى اضطراب في تنشئة الأطفال، فغياب الأب عن الأسرة بالطّلاق يؤدي إلى فقدان النموذج الذي يمكن أن يحتذيه الطفل. كما أنه يؤدي إلى تربية الطفل في غير بيت والده الأصلي أو بتربيته من أم غير أمه الأصلية التي توفيت أو طلّقت. كما أن الطّلاق يؤدي إلى وجود أنواع أخرى من العلاقات بين الرجل والمرأة تكون في فترة ما بعد انقطاع الزواج وندرسها في العنصر التالي.

3) تبعات الطلاق: النفقة والرضاعة والحضانة:

الأكيد أن العلاقة الزوجية لا تنتهي بمجرد إعلان الطلاق إذ يتواصل الترابط بين الرجل والمرأة في عدة جوانب أهمها النفقة. وتتأكد الروابط إذا أنجب الزوجان أبناء فتطرح حينئذ مسائل الرضاعة والحضانة وهي من مهام المرأة عادة لكن الرجل هو الذي يتولى دفع المال والإنفاق بمقتضى الشرع والقضاء إلا في حالات استثنائية.

أ- نفقة المطلّقة وأولادها:

تجب النفقة على الزوجة وأولادها. وتجب هذه النفقة للمطلقة طلاقا رجعيا والمطلقة طلاقا بائنا قبل انقضاء عدّتها، وبعد العدّة يقف الإنفاق وهو ما كان يعمل به ابن عرفة في وقته وسار عليه الفقهاء من بعده[464]. أما المرأة الحامل فتتواصل النفقة عليها حتى تضع حملها. إلا أن المرأة الناشز ليس لها الحق في النفقة ومنها السكنى[465]. وتتكون النفقة[466] من الطعام والشراب والكسوة والسكن. ويختلف الإنفاق حسب يسار الزوج أو إعساره وهو أيضا راجع إلى العادات المتّبعة في المجتمع.

وقد يعمد بعض الناس إلى إغفال زوجاتهم بعد الطلاق فتتضرّر المرأة كثيرا وتصعب حالها إلى درجة أنها ترفع أمرها إلى القاضي أو تستشير الأيمة والمفتين في الغرض. ومن القرن الخامس هجري/11م وردت على الإمام المازري مسألة رجل غاب بالأندلس وترك زوجة بابنتها

---

463 البرزلي، جامع مسائل الأحكام، جI، ص299 ب.

464 ابن ناجي، شرح الرسالة، جII، ص93.

465 ن.م.

466 الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، جI، ص149.

ومطلقة بابنها ثم أرسل مالا لزوجته على دفعتين: سبعة دنانير ثم اثني عشر دينارا. وطالبت المرأة المطلقة بنصيب ابنها في المال. لكن فتوى الإمام المازري مكنت الزوجة من المال دون المطلقة باعتبار أن المقدار المالي ضعيف لا يفي بحاجة الجميع[467].

ب- رضاعة ولد المطلّقة:

قد يكون الطفل صغيرا للغاية يستحق الرضاعة والأم هي التي تتولى ذلك عادة. وإذا كانت الأم مطلقة فلها حق أخذ أجرة رضاعة ابنها من زوجها الذي طلقها ويدخل في باب الإنفاق على الأولاد. واختلف الفقهاء في مقادير أجرة الرضاعة الطفل وفرّقوا بين الموسر والمعسر ونقل ابن ناجي تلميذ ابن عرفة ذلك فقال: " ...على الزوج الموسر ديناران في الشهر وعلى المتوسط دينار وأربعة دراهم وعلى العامل بيده دينار"[468]. واعتبر ابن ناجي أن هذه المبالغ معقولة بالرغم أن فقهاء عصره لا يوافقونه في تحديد هذه المقادير المالية التي تبقى مرتبطة بالأوضاع الاجتماعية وبعادات الناس.

وقد يكون الرجل معسرا لا يستطيع دفع أجرة الرضاعة فيلجأ إلى الفتوى للتفصي من دفع المال. وقد عرضت مسألة على الإمام المازري مسالة من هذا القبيل سجلها **المعيار** وذلك أن امرأة طلقها زوجها وهي حامل وبعد أن أنجبت طالبت بأجرة الرضاعة لكنه ادعى الفقر وقال إن له قريبة ترضع له بدون مقابل. وأفتى الإمام المازري أنه لايسترجع ابنه إلا إذا ثبت فقره وعجزه عن إعطاء أجرة الرضاعة[469]. وبذلك تتأخر أحقية المرأة في الإشراف على ابنها وهي حالات نادرة.

ج- حضانة أولاد المطلّقة:

الحضانة هي إيواء الصغير وكفالته إلى سن البلوغ. وهي واجبة للصغار للمحافظة على على أبدانهم وعقولهم وأديانهم. وتجب على الأبوين فإن فقدا فالأقرب من ذوي قراباتهم. و إن انعدمت القرابة فيتدخل القاضي ويعين الحاضن المناسب.

والمرأة المطلقة أولى بالحضانة من الأب إلا إذا كانت المرأة غير قادرة على ذلك. وحصلت في عهد السلطان الحفصي أبي بكر (718-747هـ/1318-1346م) مسألة من هذا القبيل بباجة وأثارت جدلا بين الفقهاء وحسم فيها السلطان بنفسه. وكان الأب قد طالب

[467] المعيار، جIV، ص41-2.

[468] ابن ناجي، ن.م.،جII، ص96.

[469] المعيار، جIII، ص241.

بافتكاك ابنه من أمه التي اتهمها بالسفه والعجز عن الحضانة. وأفتى الشيخ ابن عبد السلام بضرورة تحويل الابن إلى الأب لا إلى الأم. لكن فقيها آخر يدعى ابن هارون خالف الشيخ ابن عبد السلام في رأيه وهو ما مال إليه السلطان الحفصي الذي فرض إعطاء الطفل إلى أمه[470].

ويمتد زمن الحضانة إلى أن يبلغ الذكر وتتزوج البنت ويدخل بها زوجها[471]. ويتحول حق الحضانة إلى الأب إذا تزوجت أمه ودخل بها زوجها الجديد. لذلك كانت النسوة تحتاط وتسعى إلى الحفاظ على أبنائها معها. وحصلت في عهد الإمام ابن عرفة مسألة امرأة اشترطت على زوجها الذي طلقها أنها إن تزوجت في عامين ألا يخرج ولدها من حضانتها. لكن المرأة تزوجت قبل مرور عامين ثم طلّقت من جديد وحصل الإشكال في تواصل أو عدم تواصل حقها في الحضانة خاصة بعد مرور عامين من الطلاق. واعتبر ابن عرفة أن الأم لا تعطي ابنها لوالده إلا إذا تزوج من جديد، وبرّر ذلك في كون زواجها الحاصل لم يكتب له البقاء وهو أمر حادث فقط لا يغيّر من قيمة الشرط[472].

ونشير كذلك إلى أن المرأة المطلقة إذا تجاوز أبناؤها سنّ البلوغ وتواصل وجودهم معها وأرادت الزواج من جديد كانت تسعى إلى تأمين ظروف ملائمة لهم، وكانت تشترط على زوجها أن يهتم بأبنائها ويأويهم ويطعمهم وهو ما اعتاد عليه الناس في تلك الفترة. لكن الرجل قد يخلّ بالتزاماته ويحاول التهرب من العناية بأطفال زوجته. ونذكر مسألة أوردها الونشريسي تنزلت زمن الفقيه ابن رشد وذلك أن رجلا التزم بنفقة ولد زوجته من غيره وكان ذلك. لكنه طلّق هذه الزوجة وبقي مدّة واسترجعها من جديد واستغل الوضع الجديد ليقطع الشرط الذي فرضه على نفسه باعتبار أن الطلاق الذي أوقعه ينهي كل اتفاق وقع بينه وبين زوجته. وكانت الفتوى أن أوجب عليه ابن رشد الإنفاق على أبناء زوجته لأنه طلقها وراجعها فهي إذن زوجته[473].

ونذكر أخيرا أن المجتمع حافل بالأبناء الذين يتربون في غير منزل أبيهم بسبب الطلاق الذي ذكرنا وكذلك بسبب الكوارث الإجتماعية كالأوبئة والحروب التي تفقد أحد الزوجين مما

---

470 ابن ناجي، ن.م.

471 ابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص149.

472 **المعيار**، جIV، ص11.

473 ن.م.، جIV، ص16-7.

يضطر الطرف المقابل على تكرار الزواج. وإذا حصل الزواج الجديد فإن العائلة المكوّنة الجديدة قد تضم أبناء من أمهات مختلفات، أو أبناء من آباء مختلفين وهو الذي يحدث سلسلة من القرابات الجديدة تكون سببا في توسيع دائرة المحرمات من النساء وهو ما درسناه في القسم الأول من الدراسة في عنصر توسيع القرابة بالرضاعة.

وبعد النظر في نواحي من العلاقات الزوجية نتعرض إلى موضوع شديد الارتباط بالزّواج وهو المتعلّق بالسلوك الإنجابي وتوابعه وخاصّة أهمّية الأطفال وتربيتهم.

الفصل الرابع
السّلوك الإنجابي والأطفال في المجتمع الحفصي

نقصد بالسلوك الإنجابي كل ما يتعلق بالحمل ومشاكله إلى إنجاب الأطفال وهو ما ندرسه في هذا العنصر وهو الذي يجرنا إلى التطرق إلى موضوع عدد الأطفال في العائلات مع ذكر مظاهر من الإشراف عليهم وتربيتهم.

I. السّلوك الإنجابي:

1) تفسير الحمل واختلاف مدّته:

يعتبر الحمل من الأمور المهمة في حياة الإنسان لذلك اهتم به الأطباء في كتبهم وحاولوا تفسيره. ومن الذين قاموا بهذه المسألة الطبيب الصّقلّي (ت.820هـ/1417م) الذي درس طريقة تكوين الحمل في كتابه **حفظ الصحة**. واعتبر الطبيب أن دور الرجل يفوق دور المرأة في تكوين الجنين. وذلك أن ماء الرجل هو أساس تكوّن الجنين وينحصر دور المرأة في إقرار ماء الرجل في الرحم[474].

وتناول الطبيب الصّقلّي فيما بعد مراحل تكوين جسم الإنسان في بطن أمه، فهو في البداية "كالكرة"، ثم يخلق القلب في الوسط والدماغ في الأعلى والكبد على اليمين، ثم يتوالى تكوين الأعضاء إلى حدود الأربعين أو الخمسة والأربعين يوما، لما تكتمل أعضاء الإنسان. واعتمد الطبيب الصّقلّي في عمله على آراء المجربين وقال إنه " يتوصل إلى هذا المجربون بالسقاط في هذه الأيام..."[475]. ومعلوم أنه يحرم إسقاط الجنين عند أغلب الفقهاء بعد مرور هذه المدّة من الحمل لكمال خلقة الإنسان وتمام جسمه.

أما مدّة الحمل وبقاء الجنين في بطن أمه فقد أثارت اختلافا كبيرا ووقع الميز بين الذي يولد مبكّرا قبل استيفاء مدّة الحمل اللازمة، وبين الذي تطول مدّة بقائه في بطن أمه سنوات وهو

---

474 الطبيب الصّقلّي، حفظ الصحة، ص2ب.

475 ن.م.، ص3 أ.

ما يعرف **برقاد الجنين**. ويكون أمل عيش المولود مختلفا حسب الزمن الذي قضاه في بطن أمه. ونتناول هذه الجوانب من كتاب **حفظ الصحة** للطبيب الصّقلّي كذلك. وتعتبر أقل مدّة حمل هي ستة أشهر[476] لكن المولود " إذا انفصل في ستة أشهر لايعيش لضعفه "[477]. وتمثل مدّة أربع سنين هي الحد الأقصى للحمل حسب ما نقل الطبيب الصّقلّي عن ابن سينا في **الشفا** في الفصل التاسع من كتاب **الحيوان**، الذي ذكر أن امرأة "ولدت بعد أربع سنين حمل طفل بأسنانه وعاش"[478]. والإشكال المطروح هو كيف تقر الشريعة والأعراف بقاء الجنين في بطن أمه طوال هذه الفترة أو ما يقاربها، وهو الذي لا يقره الطب في الوقت الحاضر مطلقا؟ فالفقهاء يقولون بمسألة رقاد الجنين وكأنهم يريدون منع شبهة الزنا والحرص على إعطاء نسب محدّد واضح للمولود حتى يسهل اندماجه في المجتمع.

فقد عُرضت على قاضي الجماعة بتونس أبي يوسف يعقوب الزغبي (ت.833هـ/1429م) مسألة امرأة من الجزائر ولدت بعد ثلاث سنوات من موت زوجها حتى أنها اعترفت أنها زانية. لكن حَموها أخو زوجها كذبها فحصل إشكال شرعي أفتى فيه مفتي الجزائر ضد المرأة بينما أفتى فيه مفتي بجاية لفائدتها. أما القاضي الزغبي فوافق مفتي الجزائر واعتبر أن الولد لاحق بنسب أبيه رغم أقوال أمه[479]. وبذلك يكون رقاد الجنين هو الوحيد الذي يفسر أمثال هذه النوازل والقضايا.

ونصل بعد هذا إلى مدّة الحمل العادية والمألوفة لدى الناس هي تسعة أشهر ويمكن للطفل أن يعيش لأنه استكمل المدّة في بطن أمه. وقال الصّقلّي في ذلك: " وإذا انفصل في التاسع فإنه يعيش لأنه قد ارتاح في الثامن". كما أن المولود يمكن أن يعيش كذلك "إذا مر من حمله سبعة أشهر". لكن الجنين "إذا انفصل في الثامن فإنه لايعيش بحسب العادة إلا نادرا"[480].

---

476 ن.م.

477 الطبيب الصّقلّي، ن.م.، ص4أ.

478 ن.م.

479 المعيار، جIV، ص477.

480 الطبيب الصّقلّي، ن.م. ص4 أ.

2) مشاكل الحمل:

أ- منع حدوث الحمل والإسقاط (الإجهاض):

يرغب الزوجان أو أحدهما في منع حدوث الحمل تجنبا لأعباء العائلة الكبيرة ، أو رغبة في الحفاظ على صحة المرأة ، أو كذلك تجنبا للإنجاب من الجارية ، أو من تربطه بها علاقات غير شرعية.

وتعدّدت طرق منع حدوث الحمل في الفترة التي تهمّنا تعرفنا على البعض منها وأثبتناها في الجدول المرافق عدد19 الذي يذكر أهم طرق منع الحمل المستعملة ونظرة الفقه إليها. كما أن الجدول يذكر أيضا طرق الإجهاض أو الإسقاط حسب كلمة العصر وهي عديدة ومحرمة غالبا.

أما منع الحمل فيتم بطرق عديدة منها بإطالة مدّة الرضاعة مما يجعل المرأة غير مستعدّة طبيعيا أن تحمل، أو باتخاذ واق يمنع مرور ماء الرجل للمرأة ويستعمله الزوج كما تستعمله الزوجة كذلك. ويعتبر العزل كذلك من بين هذه الأمور وهو جائز شرعا كما كنا قد رأينا في القسم الأول. و لم يصبح العزل شائعا في فرنسا مثلا إلا منذ نهاية القرن 18م ومكن من تخفيف نسب الولادات في المجتمع، وسمي " مانع العزل الطبيعي La contraception naturelle"[481].

كما أن أدوية عديدة تمنع حدوث الحمل وقد خصص الشيخ النفزاوي الباب السادس عشر من كتاب **الروض العاطر** لمعرفة " الأدوية التي تسقط النطفة من الرحم "[482]، بمعنى الطرق الموصلة لمنع الحمل .وأغلب هذه الطرق تستعملها المرأة ، وكذلك الرجل ، وتأتي من أنواع من النباتات والخضر أومن مواد أخرى سائلة تمكن من منع الحمل أو من إسقاط الجنين، ولربما تؤدي إلى عقم المرأة.

وبالنسبة لآخر الطرق وهي كل الممارسات ذات الطابع السحري والشعوذي فيمنعها الدين لأنها تضر بالمرأة أو الرجل وتعيقهما عن ممارسة علاقاتهما الجنسية الطبيعية مدّة وقتية

[481] Segalen (M.), *sociologie de la famille*, p.174.

[482] النفزاوي، الروض العاطر، ص54.

أو دائمة وهي المعروفة بعملية "التصفيح" بالنسبة للمرأة وبعملية "العقد" بالنسبة للرجل[483] وسنعرض إليها أيضا في العنصر الموالي المتعلق بمشاكل الحمل.

جدول عدد 19: طرق منع الحمل أو إسقاط الجنين والمواقف الفقهية منها

الطريقة	هدف الطريقة	الموقف الفقهي	المصدر
طرق سحرية طقوسية: - المعقود أو المربوط للرجل - عملية عقد المرأة	منع الاتصال الجنسي أصلا	غير جائز	السيوطي، **الرحمة في الطب والحكمة**، 121-141 النفزاوي، **الروض العاطر**، 55
العزل	منع الحمل	جائز مع الحرة بموافقتها جائز مع الجارية دون موافقة	ابن جزي، **القوانين الفقهية**، 141
طول مدّة الرضاعة	منع الحمل	جائز	
أدوية مصنوعة من مواد طبيعية نباتية ومعدنية	-منع الحمل -إسقاط الجنين	غير جائز، إلا اللخمي أباحه قبل الـ40 يوما غير جائز	النفزاوي، **ن.م.**، 54-5 الونشريسي، **المعيار**، III، 370
خرقة تُلف على ذكر الرجل	منع الحمل	جائز	الدسوقي، **بلغة السالك**، I، 229
واقي في رحم المرأة	منع الحمل	جائز	الونشريسي، **ن.م.**، IV، 235
إفزاع المرأة	إسقاط الجنين	غير جائز	الونشريسي، **ن.م.**، III، 353
غَلْزّ بطن المرأة الحامل بحديدة	إسقاط الجنين	غير جائز	الونشريسي، **ن.م.**، III، 353

[483] السيوطي، **الرحمة في الطب والحكمة**، ص121-141، النفزاوي، **الروض العاطر**، ص55. وانظر بالنسبة لهذه الممارسات الموجودة طوال عصور :

- Khaznagi (M. Adel), « Rites magico- sexuels: Le r'bat et le tasfih. », *Cahiers des arts et traditions populaires*. Tunis, N° 6, 1977, p.75-81.
- Skhiri (Fathia), « Le mariage au Sahel, le tasfih. », Ibid., p.53-73.

أما طرق الاجهاض وإسقاط الحمل فهي عديدة يمنعها الدين سواء كانت بشراب دواء أو بإفزاع المرأة أو ضربها بحديدة. واختص المذهب المالكي بمنع الإسقاط مطلقا ولو كان في الأيام الأولى من تكونه، وشذّ الإمام اللخمي (ت478هـ/1085م) عن ذلك واعتبر أن الإسقاط ممكن قبل أن يصل الجنين إلى عمر الأربعين يوما.

ب- العقم:

يمثّل العقم مشكلا بارزا يعترض الزوجين، وكان يُلقى سببه عادة على المرأة، ووفّرت الكتب معلومات حول أسباب العقم وقدّمت وصفات لعلاجه. وذكر الشيخ النفزاوي آفة "العقر" عند المرأة[484] وشرح أسباب ذلك التي تعود إلى أشياء طبيعية أو إلى أعمال طبيعية اعتقد الإنسان وجودها. والأسباب الطبيعية تعود إلى تكوينها فالمرأة السمينة لا تقدر على الإنجاب، ثم أن سوء تكوين الرحم أو تعرضه إلى أمراض يمنع الحمل أيضا. أما الأسباب البشرية فهي تعود إلى "سحر عملته (النّساء) لأرحامها " أو " إلى ضرر يكون من قبل الجان أو من التوابع" .

وبعد ذكر هذه الأسباب أعطى الشيخ النفزاوي طرق العلاج اللازمة ،وهي وصفات مأخوذة من أعضاء دقيقة من الجمل والذئب والشاة أو العنز تخلط بمواد وتصير سوائل تستعملها المرأة في أوقات معلومة ، ويرتبط ذلك بممارسة العلاقات الجنسية مع زوجها[485]. وفي نفس السياق أشار الطبيب الصّقلّي إلى "وجع الرحم المعروف عند العامة بالوالدة "[486]. وذكر أيضا طرق علاج " سيلان الدم من النّساء"[487]، وهو مرض يحدث للمرأة ويؤدي إلى الضرر بها .

كما ذكر الشيخ النفزاوي أن العقم يعود إلى الرجل أيضا إلى جانب المرأة ، ويكون سوء تكوينه الخلقي أو ضعفه هو ما يمنعه من الاتصال بزوجته ويحرمه من الإنجاب[488]. واعتمدت الوصفة على عدّة " معاجين حارة مثل العسل والزنجبيل والثوم والقرفة ...." ويمكن أن يكون عقم الرجل ناتجا عن تدخل بشري بالسحر مثلا ويصير الرجل "معقودا"، وأعطى

---

[484] النفزاوي، ن.م.، ص53-4.

[485] ن.م.

[486] ن.م.، ص54أ.

[487] ن.م. ، ص54أ-ب.

[488] النفزاوي، الروض العاطر، ص54.

الشيخ النفزاوي وصفات لعلاجه[489]، وذلك بمواد نباتية تمزج مع بقايا فخار وأخشاب ، وتوضع المادة في الأكل ، ويقع تناولها في الصباح والمساء ، وبذلك " يزول فشله ويحل بذلك كل عقد، مجرب صحيح ".

وبما أن مشكلة العقم كبيرة كان الرجل كما كانت المرأة يعمل على التخلص منها. وكان الرجل يلجأ إلى الزّواج من جديد لعله يعثر على المرأة القادرة على الإنجاب دون أن يقع ربط سبب ذلك بالرجل. ومن القرن السابع هجري /13م عثرنا على أحد أصحاب الدهماني يلجأ إلى الزّواج من جديد لما شعر بعجزه عن ربط علاقات جنسية مع زوجته، وهو الولي أبو علي الكسراوي الذي اعتبر أن عقمه حادث وهو ناتج عن عدم رضى شيخه الدهماني بالمرأة التي اختارها زوجة. وتغيرت الأوضاع بمجرد الزّواج من ثانية حيث أنجب الأبناء وننقل في ما يلي هذا الخبر عن الدباغ الذي قال:

"حدّثني أبو علي الكسراوي قال: أردت أن أتزوج فاتفق رأي جماعة من الصالحين على امرأة، فشاورت الشيخ فيها فسكت عني، ...(ثم) قال ليست لك بزوجة ولو دخلت عليها وبقيت عندك عشرة أعوام وقد زوجتك طفلة هي الآن تلعب. فقدر ا لله أن دخلت بتلك الزوجة فلم أجد من نفسي قوة على النّكاح فبقيت عندي كذلك سنة وستة أشهر واثني عشر يوما ثم إني فارقتها وهي بكر وتزوجت بعد ذلك ابنة عمي وكانت في تلك المدّة طفلة وولد منها الأولاد..."[490].

ومقابل هذا المثال الذي غير فيه الرجل زوجته فرُزق بأبناء فإننا نجد مثالين عن رجلين كررا الزّواج فلم يسعفا بولد. فالزاهد أبو سالم القديدي من القرن الثامن هجري/14م تزوج أربع نسوة و لم يعقب[491]. والإمام ابن عرفة الشهير تزوج امرأتين ومع ذلك لم ينجب[492]. ويبدو هنا أن العقم في هذين الحالتين عائد إلى عقم الرجل ولا المرأة.

وكان الرجل يلجأ إلى طلاق زوجته إذا لم تنجب له أبناء، ويحملها بذلك مسؤولية عدم الإنجاب. وكانت المرأة تلجأ إلى التداوي لتتخلص من هذه المشكلة وحتى لا تكون عرضة إلى

---

489 ن.م.، ص55.

490 ابن ناجي ، معالم الإيمان، جIII، ص224.

491 ن.م.، جIV، ص87.

492 الرصاع، الفهرست، ص170.

الطّلاق. ووجدنا مثالا عن التداوي للإنجاب و لم يقترن بحالة طلاق لاقتناع الرجل بالواقع، فالمسماة مريم زوجة أبي الحسن العبيدلّي "كانت تداوي على الأولاد"[493]، وكان زوجها يأمرها بالصبر لأنها لن ترزق ولدا أبدا وكان يقول لها: "قد اختار الله تعالى أن لايكون لي ولد، فما ولدت شيئا".

3. الإنجاب:

أ. القابلة:

جاء المعنى اللغوي للقابلة في **لسان العرب** الذي نقل ما يلي : قبلت القابلة المرأة إذا قبلت الولد أي تلقته عند الولادة. والقبل لغة هو لطف القابلة لإخراج الولد ، وقبلت القابلة المرأة تقبلها قبالة...[494]. ويلتصق بالقابلة معاني الطلق والنفاس، والطلق هو وجع الولادة[495]. والنفاس هي ولادة المرأة إذا وضعت، فهي نفساء. ونقل صاحب اللسان عن ثعلب : النفساء هي الوالدة والحامل والحائض، والجمع من كل ذلك :نفساوات ونفاس ونفاس ونفّس[496].

وتحدث ابن خلدون عن القابلة وقال: نقول القابلة أو المولدة ، وتعرف أكثر بالقابلة لأن فيها معنى الإعطاء والقبول، فالمرأة تعطي الجنين والمرأة تقبله وهو المعنى المعروف والمتداول في اللغة العربية ، وحالة الوضع تسمى الطلق والمرأة الحديثة الولادة تسمى النفساء[497]. واعتبر ابن خلدون مهمة التوليد من بين الصنائع ، وخصص الفصل الثامن والعشرين لذلك وأطلق عليه " في صناعة التوليد"، واعتبرها صناعة ضرورية للبشر ولتواصل الحياة البشرية، " فهذه الصناعة ضرورية في العمران للنوع الانساني" ، وقسّم عمل القابلة بين الأم والجنين وهي أعمال متكاملة ومتزامنة تهم المرأة والجنين في نفس الوقت، فهي تعين الأم على الوضع بما تقوم به من حركات، كما تعين على إخراج الجنين بأسرع وقت ثم تنتظر خروج أغشية الجنين وهي فضلات ربما تتعفن ويسري عفنها إلى الرحم فيقع الهلاك ، ثم توفر لها بعض الأدوية حتى تشفى وتقوم من آثار الولادة.

---

493 ابن ناجي، ن.م.، جIV، ص133.

494 لسان العرب، مادة قبل، ج XI ، ص24.

495 ن.م.، مادة طلق، ج VIII ، ص187.

496 لسان العرب، مادة نفس، XIV ،ص237-8.

497 ابن خلدون، المقدمة، ص412-414.

أما الجنين فتقبله المرأة بعد خروجه من بطن أمه، وتفصله عن أمه بقطع الخيط الرابط بين السرة ورحم المرأة، واعتقد ابن خلدون أن القابلة هي التي تسوي وضع المولود ،" فتتناوله القابلة بالغمر والاصلاح حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي ووضعه المقدر له ويرتد خلقة سويا".

وتوفر القابلة أيضا أدهانا وأصباغا وأدوية للجنين والأم وربما تقوم بكي الجروح التي لحقت المرأة مما يجعلها تقوم بمهام الطبيب. وتستمر تدخلات القابلة ومراقبتها للطفل إلى سن فطامه حتى أن قدرتهن قد تفوق معرف الأطباء: " وهذه كلها أدواء نجد هؤلاء القوابل أبصر بها" و " كذلك مايعرض للمولود مدّة الرضاع من أدواء في بدنه إلى سن الفطام ، نجدهن أبصر بها من الطبيب الماهر". ويضيف ابن خلدون أن صناعة التوليد مختصة بالنّساء في غالب الأمر، لأنهن الظاهرات بعضهن على عورات بعض. وعندما يقول في غالب الأمر معنى ذلك أن بعض الرجال كانوا يقومون بهذه المهمة كذلك. ومن الأمثلة النادرة على إشراف رجل على الولادة هو ما يخص الطبيب الذي استعمله المستنصر بالله الحفصي وكلفه بهذه المهمة وهي علاج الولادة. وهذا الطبيب الذي استقدمه المستنصر من بجاية التي جاءها من الأندلس هو ابن أندارس أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الأموي المرسي المتوفي بتونس سنة 674هـ/1275م[498].

وقد أشار الأطباء بأدوية تعين المرأة على سهولة الولادة وتفادي الضرر الناجم عن الإنجاب. وذكر الطبيب الصّقلّي ثلاث وصفات للمرأة التي تشعر بـ"عسر النفاس"[499]، وهي مأخوذة من مواد نباتية طبيعية موجودة بإفريقية ، تستعمل بعد الغلي بالماء وتلعق أو تشرب، ومن هذه المواد الخروب والتين والكمون وزريعة الكتان...

وقد تستمر صعوبة الوضع فيستعين الناس بالأولياء والصالحين لحل مثل هذه المشاكل. ووجدنا في مخطوط **بعض مناقب الصلحاء** خبرا عن صاحب المخطوط الذي لقيت زوجته مشكلا في الوضع، فالتجأ إلى الولي التباسي من القرن السابع هجري/13م فأعطاه بطاقة مكتوبة مكنت من إنقاذ الزوجة[500]. ووصف كاتب المخطوط حالة زوجته بقوله: " إن زوجتي لما حضرتها الولادة عسر عليها النفاس فأقامت نحو الستة أيام وست ليال في حال شديد حتى أشرفت على الهلاك". ولما توجه الزوج إلى الولي التباسي أعطاه بطاقة وقال: "تجعلها في يدها

498 الغبريني، عنوان الدراية، ص45-7.

499 الصّقلّي، حفظ الصحة، ص49أ.

500 بعض مناقب الصلحاء، عدد 4480، ص13 أ.

فإنها تضع مولودا حيا أو ميتا". واستجاب الزوج للأمر وكانت نتيجة ذلك أن " سكن ما بها إلى العتمة وولدت طفلة ميتة، وذلك في أسرع وقت..."

ب- ولادة الذكر والأنثى :

تعتبر الولادة حدثا عائليا وكان العرب في الجاهلية يعمدون إلى التهنئة بالذكر دون الأنثى ، وإن كثيرا منهم كانوا يهنئون بالابن وبوفاة البنت دون ولادتها[501]. ودعا الدين الإسلامي إلى عدم التبرم من البنت وأوصى بعدم الميز بين الذكر والأنثى. لكن الملاحظ هو أن المجتمعات العربية واصلت الاهتمام بالمواليد الذكور أكثر من الإناث. فبحث الناس عن طريقة تعرفهم بجنس المولود قبل ولادته، وأعطوا للأم التي ستنجب ذكرا جمالا ونضارة وجه وإشراقا، عكس ما يكون لدى التي ستنجب بنتا.

وقد خصص ابن بطلان[502] فقرة لمعرفة جنس الجنين عند الإماء اللاتي يقع بيعهن ، ويمكن أن يتعمم رأيه على كل النسوة ، (مع أننا نعرف علميا في الوقت الحاضر أن أقواله خاطئة). كما تحدث ابن بطلان عن استعمال خيط يوضع على بطن المرأة فيعرف حينئذ جنس مولودها وقال: " ...وهذا يتبين في الذكر من سرعة الحامل وإشراق لونها ، وأن يقدر بخيط من وسط السرة إلى وسط الفقارة المحاذية لها من أحد الجوانب ويعلّم المكان بمدار وتديره إلى الجانب الآخر ، فإن نقص الخيط عن العلامة من الجانب الأيمن فهي حامل بذكر ، وإن طال فبأنثى"[503].

وبعد الولادة تتواصل فكرة التطير من ولادة الأنثى، وهو أمر موجود لدى أحد الفقهاء الذي رزق ببنات عديدات تبرم من وجودهن. وهو فقيه بجاية علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله (ت.652هـ/1254م) كان يبالغ في عزل بناته عن الناس ويرفض إخراجهن من المنزل حتى أنه: "سأل الله تعالى أن لايطلع عليهن أحد فمتن في حياته"[504]. واعتبر صنيعه هذا كرامة من كراماته وفضيلة من فضائله المأثورة، وهذا الموقف يصوّر ما كان موجودا في المجتمع من تفضيل للذكر على الأنثى.

---

501 ابن القيم، تحفة المودود بأحكام المولود، ص20.

502 ابن بطلان، «في شري الرقيق وتقليب العبيد»، ورد في نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون، ج1، ص381-420.

503 ابن بطلان، ن.م.، ص414.

504 الغبريني، عنوان الدراية، ص138.

ج- الإحتفال بالمولود:

تعمد كل العائلات إلى الاحتفال بالمولود الجديد ومنها التي تبحث له عن طالعه أي عن محاولة فهم مستقبل حياته اعتمادا على كتب مؤلفة في الغرض. وقد عثرنا عن نص يذكر وجود هذه العادة، وذلك أن الشاعر ابن الأبار لما علم بولادة الواثق ابن المستنصر بحث له عن طالعه، لكن هذا التصرف لم يكن ليرضي السلطان الذي جعل له هذا السبب من جملة الأسباب الداعية إلى قتله. وذكر الزركشي هذه الواقعة فقال: " وكان سبب قتله أن جرى يوما في المجلس ذكر مولد الواثق ابن الخليفة، فلما كان من الغد جلب بطاقة يعرف بها ساعة المولد والطالع، فلما وقف المستنصر عليها: قال هذا فضول ودخول منه في ما لا يعنيه من أمورنا، وأمر بتثقيفه..."[505].

أما أهم الاحتفالات بالمواليد هي " العقيقة". وورد في **لسان العرب** من جملة معاني العقيقة ما يلي: " عق عن ابنه يعق ويعُق: حلق عقيقته أو ذبح عنه شاة، وفي التهذيب: يوم أسبوعه، فقيده بالسابع، واسم تلك الشاة العقيقة. وفي الحديث: أن رسول الله(ص) قال: **(في العقيقة عن الغلام شاتان مثلان، وعن الجارية شاة...)**[506].

وتناولت الكتب الفقهية أحكام العقيقة فحددت وقتها وهو " سابع المولود" وميقات ذبح الخروف " من الضحى إلى الزوال"، وعدّة مستحبات أخرى ترافق الذبح والوليمة مثل حلق رأس المولود يوم سابعه وأن يسمى فيه، وأن يلطخ رأسه بالزعفران وأن يتصدق بوزن شعره ذهبا وفضة...[507]. ويُذكر أنه يقع ثقب أذن الصبي والبنت في الصغر[508]، وينطبق الأمر على الأنثى بالأساس إذ يقع ثقب أذنها للزينة.

والأكيد أنها وجدت في الفترة التي ندرسها مظاهر من هذه الاحتفالات لكن لم تشر إليها المصادر إلا بصفة نادرة. وقد عثرنا على مثال احتفال بسيط خُصّص لأمير حفصي ولد خارج القصر وأصرّ كافله على الاحتفال بولادته وإطعام الفقراء بمناسبة الحدث السعيد رغم قلة ذات اليد ، و لم يكن الاحتفال بذبح خروف بل بتقديم طعام "العصيدة" وهو الشيء الممكن

---

505 الزركشي، تاريخ الدولتين، ص35.

506 لسان العرب، جIX، ص324، مادة عق.

والحديث أخرجه الدارمي، أضاحي9، ابن حنبل6، 381، 422، 456، انظر المعجم المفهرس، جIV، ص289.

507 ابن جزي، القوانين الفقهية، ص129.

508 ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص133.

تقديمه بالنسبة للولي محمد المرجاني (699هـ/1299م). وذلك أن السلطان الحفصي الواثق قُتل هو وبنوه، و" فرّت إحدى جواريه وقد اشتملت على حمل منه إلى رباط الولي (المرجاني) ووضعته في بيته فسمّاه الشيخ وأطعم عنه يومئذ الفقراء عصيدة الحنطة، فتلقب بأبي عصيدة إلى آخر الدهر"[509].

وننهي هذا الجانب أخيرا بإمكانية تقديم التهاني بمناسبة ظهور مولود جديد، وتأخذ التهاني طابعا كبيرا بقول الشعر وإنشاده. ونقل العماد الأصفهاني في كتابه **الخريدة** أبياتا في الهناء بمولود شبهه بالنجم الثاقب واعتبره بشرى وتمنى له طول العمر حتى يدرك أولاد الأولاد، والأبيات للشاعر أبي الحسن عبد الله بن شماخ نصها الآتي[510]:

أيها الدهر لنت بعد عنـــاد ... وبثثت السرور في كل نـــاد
وانجلى الليل عن تلألؤ نجــم ... ثاقب النور طيب الميـــلاد
فالزمان القطوب طلق المحيــا ... والمراد المجموع سهل القيــاد
هي بشرى حلت لكل ولــي ... وأمرت على قلوب الأعــادي
فلنا دولة الصعود وفيهـــم ... ما بقوا صولة الظبي والصـعاد
أنت حظي من الملوك وسؤلي ... وطريفي من المنى وتـــلادي
فاستدم ما منحت بالحمد حتى ... تدرك الشيب من بني الأولاد

II. عدد الأطفال وتربيتهم:

نحاول في هذا العنصر التعرّف على عدد الأطفال في عدد من العائلات. كما نتناول بالدراسة موضوع تربية الأطفال في جوانب مختلفة منه.

1) عدد الأطفال:

إنه من غير اليسير أن نعرف عدد أبناء العائلات بالتدقيق لعدم وجود سجلات خاصة بذلك، وقد تمكنا من ذلك بتجميع بعض المعطيات التي أفادتنا في هذه الناحية. ولا تحمل القائمة التي توصلنا كل المولودين بل فقط الذين بقوا على قيد الحياة وذكرتهم الكتب. كما أنّ الأبناء

---

509 ابن الشماع، الأدلة البينة، ص83.

510 الأصفهاني الكاتب، خريدة القصر، جIII، ص575.

المذكورين ليسوا بالضرورة من أم واحدة إذ يمكن للرجل أن يجمع أكثر من زوجة أو سرية وينجب الأبناء من نسوة كثيرات، ثم أن الأب يمكن أن يربي أبناء غيره إذا تزوج امرأة بأبنائها وهم الربائب. علما وأن سهولة الطّلاق وكثرة الوفايات تؤدي إلى التزوج من جديد مما يعدد فرص تربية الابن في غير منزل أبيه الحقيقي مما يحدث مشاكل اجتماعية متنوعة.

وبالاعتماد على الجداول المرافقة أمكننا النظر في أمثلة من العائلة السياسية الحفصية وتمت مقارنتها مع عائلات الفاطميين ببلاد المغرب وخلفائهم من بني زيري. ومن داخل المجتمع تم التعرض إلى أمثلة من طبقة الزهاد والمتعلمين بالأساس. وما نلاحظه أننا حاولنا وضع معدلات لعدد أطفال العائلات فوجدناها في حدود 9,16 ابنا للعائلة بصفة عامة، نوزعها كما يلي: 13,50ابنا للعائلة الحاكمة و4,82 ابنا بالنسبة لباقي الطبقات الاجتماعية وسنتعرض إلى ذلك فيما بعد. ويعود هذا الخلاف في العدد إلى تعدد الزوجات والتسرّي المنتظم لدى الحكام، كما يعود إلى اليسار المادي وارتفاع مستوى العيش. أما باقي الطبقات فالتعدد غير منتظم، وهو على العكس من ذلك نادر كما أن مستوى المعيشة غير رفيع لا يؤمن وضعا صحيا للمرأة يمكنها من كثرة الانجاب.

كما أننا نلاحظ أن أعداد الأبناء لاتعتبر مرتفعة في المجتمع، فإذا اعتبرنا أن خصوبة المرأة تصل إلى سن الـ45، وهو تتزوج في سن الـ20 (تقريبا) فمعنى ذلك أنها يمكن أن تلد 25 مرة في حياتها الزوجية. هذا يمكن أن يصح في الجانب النظري لكن عوائق كثيرة تقف حائلا دون هذا الافتراض. فالمرأة إذا كانت كثيرة الولادة تكون عرضة للإرهاق والمرض وربما الموت. ثم أن ظروف التغذية غير مضمونة في الغالب خاصة في الطبقات الاجتماعية وتتأزم الأحوال في فترات المجاعات والأوبئة مما يعرض صحة المرأة إلى الخطر كما تكون عرضة إلى إسقاط جنينها من كثرة الإجهاد الحاصل لها. بالإضافة إلى ذلك وجود موانع الحمل المتنوعة التي رأيناها آنفا والتي تنقص من دون شك في كثرة الإنجاب. كما أن الرجل الغائب عن زوجته أو المتأثر بالظروف الاقتصادية السلبية يساهم في قلة الإنجاب.

ونلاحظ من جهة أخرى أن الأمثلة المدروسة لا تذكر في الغالب الإناث إذ أن المصادر تسكت عادة عن ذكر الإناث لفائدة الذكور ومع ذلك أمكن وجود بعض الأمثلة.

ونشير فيما يلي إلى بعض الأمثلة التي وفرتها لنا المصادر ومكنتنا من التعرف على عدد أطفال عائلات الحكام وأطفال باقي الطبقات الاجتماعية.

أ- الأطفال في طبقة الحكام:

اخترنا أن ندرس 6 حكام من الدولة الحفصية فقط لأننا وجدنا معلومات تهمّ مباشرة أطفالهم وعددهم وهو ما بيّناه في الجدول المرافق عدد22. وقد مكنتنا المعلومات المعروضة في الجدول إلى الوصول إلى بعض الاستنتاجات[511]. ونبدأ بمعدل عدد الأطفال في العائلة الحفصية وهو مرتفع قدر في المعدل بـ13,50، لكنه يحمل اختلافات بين الحكام. ففي حين لم ينجب السلطان أبي عصيدة (694-709هـ/1295-1309م) كان السلطان محمد الخامس الحفصي (899-932هـ/1494-1526م) قد خلف 45 ابنا ذكرا[512]. وتجاوز سلطانان اثنان الـ10 أولاد فأنجب السلطان أبو بكر الثاني الذي عُرف بمصاهرتيه لأبي الحسن المريني 12 ولدا، وأنجب ابنه أبو اسحاق ابراهيم الثاني (750-770هـ/1350-1369م) 16 ولدا. وهذه الأعداد المرتفعة من الأطفال هي نتاج الدعة وتعدد الزوجات والتسرّي.

ونشير أننا استثمرنا ما جاء في المصادر من معلومات مكنتنا من مقارنة عدد أطفال الحكام الحفصيين مع أطفال عائلة الفاطميين ببلاد المغرب (جدول عدد20) وكذلك عائلة الموحدين (جدول عدد21) حكام المغرب مدّة من الزمن. وأهم ما يمكن ملاحظته هو ارتفاع معدل أطفال كل العائلات الحاكمة ببروز نسبي للحفصيين بمعدل 13,50، وتقارب معدلي الفاطميين والموحدين رغم المدّة الزمنية الفاصلة بينهما بمعدل يقاري الـ10 أي تباعا 9,75 و9,20.

والاستنتاج الآخر من الجدول الخاص بالحفصيين هو أن القائمة المدروسة لاتشير إلى عدد كبير من الإناث ويعتبر ذكر 3 بنات للسلطان أبي بكر و11 بنتا لابنه السلطان أبي

---

[511] إذا أخذنا اتجاها آخر في الدراسة وهو اعتماد محتوى شجرة النسب لمعرفة عدد أطفال الحكام الحفصيين فإن النتائج تكون مغايرة. والأكيد أن معلومات شجرة النسب كثيرة لأنها مأخوذة من مصادر عديدة لكن النقص الظاهر فيها جعلنا نتردد في استعمالها ككل، ومن النقص وجود 7 حكام على الأقل دون أبناء، وسكوت المصادر عن ذلك لا نعتقد أنه بسبب العقم لأن حالة العقم الوحيدة اشتهر بها الحاكم أبو عصيدة. كما أن عدد الحكام الذين صورتهم الشجرة أنهم خلفوا طفلا واحدا هم 5 فهل أن ذلك صحيح فعلا؟ ونذكر أخيرا أن الحكام الثلاثة الأخيرين لم تقع الإشارة إلى خلفهم وهو ما ينقص أيضا في قيمة المعدل المقدم. ومع كل هذا نقول إن شجرة النسب قدمت لنا 126 طفلا هم أبناء السلالة الحفصية الـ26 بما فيها مؤسس السلالة أبو حفص عمر وأبو محمد عبد الله أول والي موحدي. ونستثني الحكام الثلاثة الأواخر لانعدام المعلومات حولهم كما قلنا. وإذا قسمنا 126 على 26 نحصل على معدل أطفال الحاكم الواحد 4,8نقط. وهو رقم مخالف لرقم 13,5 الذي أشرنا إليه في النص وهو يعود إلى منطلقات البحث.انظر شجرة النسب في بداية هذه الدراسة.

[512] مقديش، نزهة الأنظار، ج1، ص304.

إسحاق يعد استثناء.[513]، وكانت ميزة بنات السلطان أبي بكر هي معرفة أسمائهن (فاطمة وعزونة وريم) وهو ما يعدّ استثناء في مجتمع الذكور الذي يتحاشى الحديث عن الأنثى أمام الغرباء عادة. ويمثل الرسم المرافق عدد 6 مدى إشعاع هذه العائلة في المجتمع. فمن بين 3 إناث اثنتان تزوج بهما أبو الحسن المريني تباعا وهما فاطمة وعزونة، وارتبطت بذلك العلاقات بين بني مرين وبني حفص بسبب هذه المصاهرات وسبق ذكر ذلك في عنصر الزواج في الطبقة الحاكمة في القسم الثاني. و6 ذكور تولوا الولاية وتحدث عنهم ابن القنفذ فقال: "ومن ترتيب أمير المؤمنين (أبي يحي أبي بكر) قدس الله روحه أنه جعل ولده الأمير أبا زكرياء ببجاية وولده الأعز عليه الأمير العالم الكامل أبا عبد الله محمدا بقسنطينة، وولده الفضل ببونة، وولده أبا العباس بقفصة، وولده خالدا بالمهدية، وولده أبا فارس بسوسة، ورتب معهم أرباب الدولة ومن يركن إليه من القواد."[514]

وبالإضافة إلى هؤلاء تولى ثلاثة أولاد للسلطان أبي يحي أبي بكر الحكم من بعده وهم: أبو حفص عمر الثاني 747هـ/1346م إلى 748هـ/1347م وأبو العباس أبو الفضل سنة750هـ/1350م وأبو اسحاق ابراهيم الثاني مدّة عشرين سنة من750هـ/1350م إلى 770هـ/1370م.

وقد مكنتنا المقارنة بين العائلات الحاكمة الثلاث من ملاحظة قلّة الحديث عن العنصر النسائي بالنسبة لعائلتي الموحدين والحفصيين بينما تميز المصدر الذي تحدث عن الفاطميين بواقعية أكثر لمّا ذكر عددا وافرا من الإناث إلى جانب الذكور. ويحوصل الجدول التالي هذه المقارنات:

العهود	جملة الأطفال	الذكور منهم	الإناث منهم	معدل الأطفال
العهد الفاطمي ببلاد المغرب	39	22	17	9.75
العهد الموحدي	46	44	2	9.20
العهد الحفصي	81	67	14	13.50

513 الزركشي، تاريخ الدولتين، ص104.

514 ابن القنفذ، الفارسية، ص165-6.

جدول عدد20: أطفال الحكام الفاطميين ببلاد المغرب

(بما فيهم الثائر مخلد بن كيداد)

والد الأطفال	عدد الذكور	عدد الإناث	المصدر
عبيد الله المهدي 934-909/322-297	6	8	الصنهاجي، **أخبار ملوك بني عبيد**،29 المقريزي، **المقفى الكبير**(تراجم)،94
القائم بأمر الله 946-934/334-322	7	4	الصنهاجي، **ن.م.**،32 المقريزي،**ن.م.**، 122-3
المنصور بالله، أبو الطاهر 953-946/341-334	5	5	الصنهاجي، **ن.م.**،48 المقريزي، **ن.م.**،189
مخلد بن كيداد (كاد يصل إلى الحكم)	4		الصنهاجي، **ن.م.**،31

الحاصل:

توزيع الذكور والإناث	22	17	
مجموع الأطفال	39		
معدل أطفال العائلة	9.75		

جدول عدد21: أطفال بعض حكام الموحدين

والد الأطفال	عدد الذكور	عدد الإناث	المصدر
المهدي بن تومرت ت.1130/524	0	0	الزركشي، تاريخ الدولتين، 7
عبد المؤمن بن علي 1163-1130/558-524	16	2	الزركشي، ن.م.، 13
يوسف بن عبد المؤمن 580-558هـ/1163-1184	18		الزركشي،ن.م.، 14
يعقوب المنصور بن يوسف 1199-1184/595-580	8		الزركشي، ن.م.، 17
محمد الناصر 1213-1199/610-595	2		الزركشي، ن.م.،19

الحاصل:

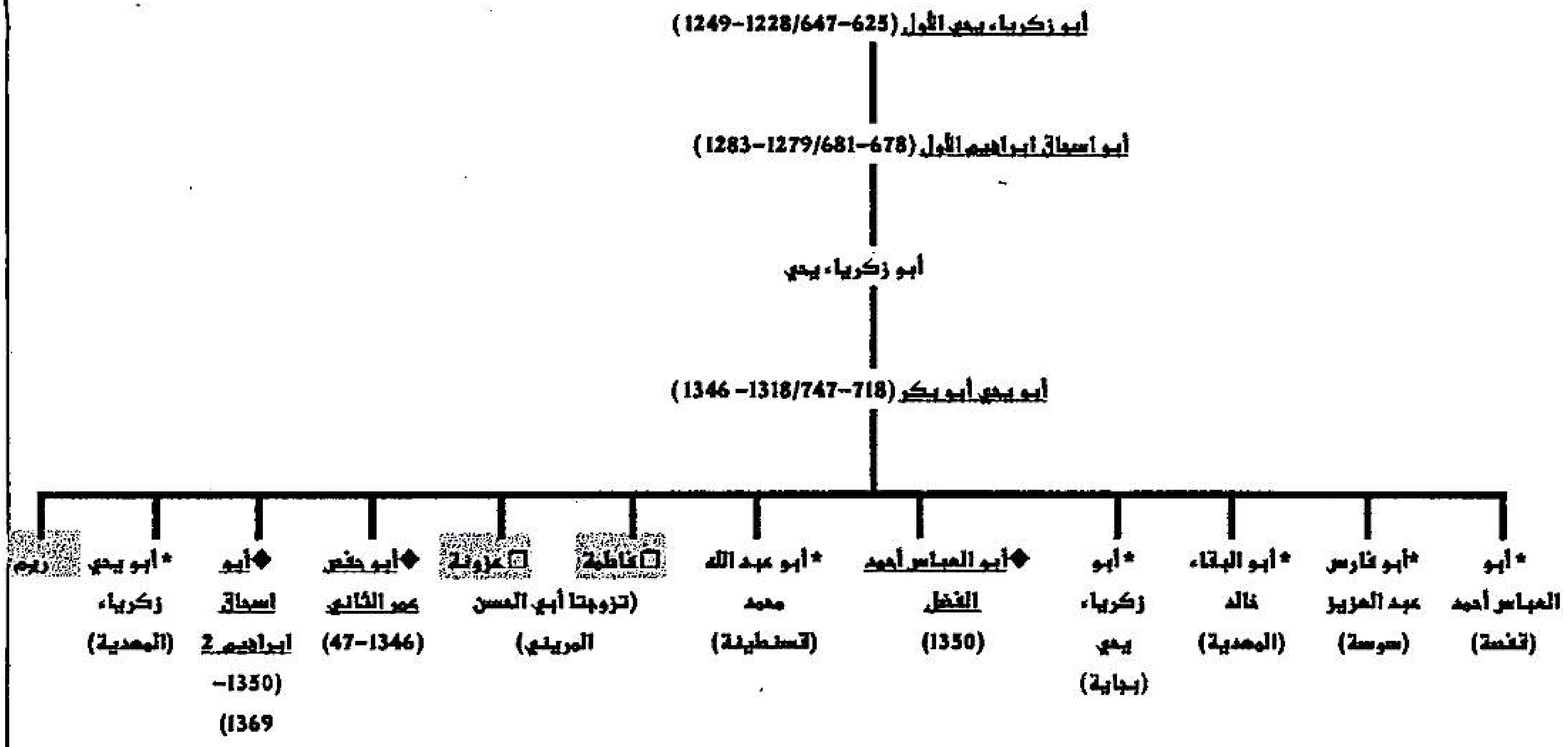
توزيع الذكور والإناث	44	2	
مجموع الأطفال	46		
معدل أطفال العائلة	9.20		

جدول عدد22: أطفال بعض الحكام الحفصيين

والد الأطفال	عدد الذكور	عدد الإناث	المصدر
أبو زكرياء الحفصي 1249-1228/647-625	4		ابن القنفذ، **الفارسية**،114
أبو عبد الله محمد أبو عصيدة. 1309-1295/709-694	0	0	ابن الشماع، **الأدلة البيّنة**،83
أبو بكر الثاني 1346-1318/747-718	9	3	ابن الشماع، **ن.م.**،91
أبو اسحاق ابراهيم الثاني 1369-1350/770-750	5	11	الزركشي، **تاريخ الدولتين**، 104
أبو فارس عبد العزيز 1434-1394/837-796	4		الزركشي، **ن.م.**،131
أبو عبد الله محمد الخامس 1526-1494/932-899	45	؟	مقديش،**نزهة الأنظار**، 304/1

الحاصل:

توزيع الذكور والإناث	67	14	
جملة الأطفال	81		
معدل أطفال العائلة الحاكمة الحفصية	13.50		



* = ولاة حفصيون

◆ - سلاطين حفصيون

□= الأميرتان فاطمة و عزونة توسعان علاقة بني حفص ببني مرين (أبو الحسن المريني يتزوج تباعا فاطمة و عزونة)

رسم عـــــــدد6 : أطفال السلطان أبي يحي أبي بكر و إشعاعهم

ب- الأطفال في باقي الطبقات الاجتماعية:

يحمل الجدول المرافق عدد23 معلومات عن 23 شخصا من مختلف الطبقات الاجتماعية خاصة منهم العلماء والمتزهدين ويختلف مستوى عيش هؤلاء فمنهم الفقراء ومنهم الميسورين. وأهم نتيجة وقع التوصل إليها هي أن معدل الأطفال هذه العائلات هو 4,82 وهو أقل من معدل أبناء الحكام الذين ذكرنا.

كما أن الجدول مكننا من ملاحظة وجود عدد من أصحاب العائلات الكبيرة. فتذكر النصوص أن الشيخ الزاهد أبي هلال عياش بن مخلوف التميمي الزيات (ت.650هـ/1252م) كان كثير الأبناء ذكورا وإناثا[515]، ودقق أحد كتاب المناقب فقال 30 ولدا أكثرهم ذكورا[516]. أما الشيخ الزاهد الدهماني (ت621هـ/1224م) فقد خلف 14 ولدا يتوزعون بين 4 إناث و10 ذكور[517]. وقد عانى أحد أفراد العامة من كثرة الأبناء حتى اتجه للسيدة عائشة المنوبية لتحل له مشاكله، وكان قد خلف من زوجتين 11 ولدا 6 ذكور و5 إناث[518].

وبخلاف هذه العائلات الكثيرة العدد كانت توجد عائلات دون أطفال فالزاهد أبو علي سالم القديدي (ق7هـ/13م) لم يخلف أبناء رغم زواجه بأربعة نسوة[519]. والإمام ابن عرفة (ت.801هـ/1401م) لم ينجب أطفالا رغم كونه قد جمع زوجتين، وقد اضطر قبيل وفاته إلى التصدق بنصيب كبير من ثروته إلى الفقراء والمشاريع الخيرية[520].

ومما يلاحظ كذلك أنه من النادر العثور على أمثلة من ذكر الإناث مثلما رأينا في الحالات الأخيرة وهو ما يعود مرة أخرى إلى حجب المرأة. فمن جملة 111 طفلا ذكرتهم المصادر لم يقع التطرق إلا لـ26 فتاة فقط. وتتعمد المصادر إخفاء أسماء الإناث فالفقيه الزاهد ابن مخلوف التميمي الزيات ذكرت المصادر أنه أنجب 30 طفلا أكثرهم من الأولاد مما يؤكد وجود الإناث من بينهم. وقد تمكّننا مصادر أخرى من سدّ هذا النقص في ذكر الإناث مثل

---

515 مناقب محرز بن خلف، ص61 أ.

516 بعض مناقب الصلحاء، مخ رقم 4480، ص3 أ-ب.

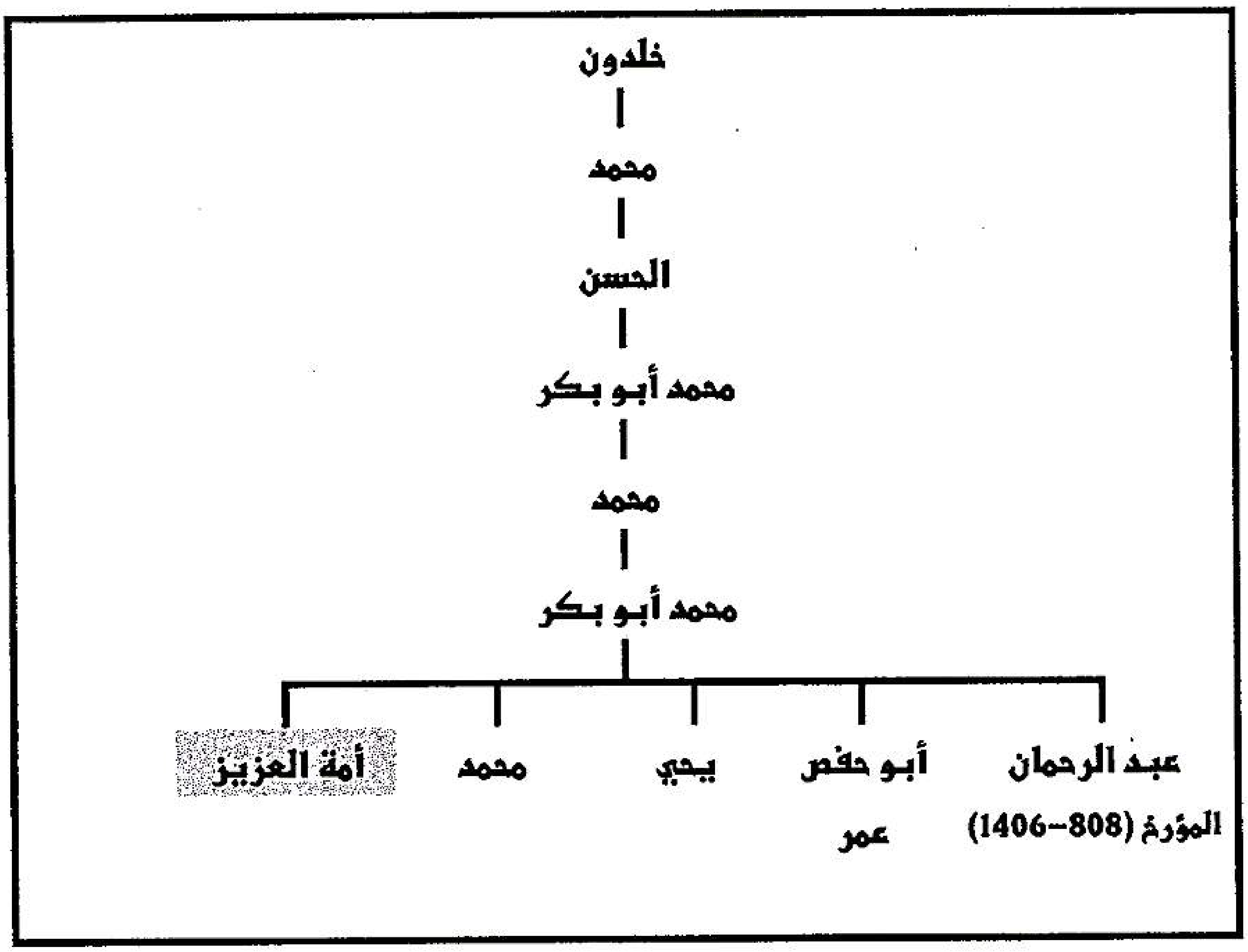
517 الدباغ، الأسرار الجلية، ص229.

518 مناقب السيدة عائشة المنوبية، مخ، ص42.

519 ابن ناجي، معالم الإيمان، جIV، ص87.

520 الآبي، إكمال الإكمال، جV، ص67.

النقائش الجنائزية، فالباحثة ليلى العودي-العدوني أضافت لعائلة المؤرخ ابن خلدون أخته أمة العزيز[521] مما مكنها من ترفيع عدد أبناء والده من 4 إلى 5، وهو ما يتجسم في الرسم الموالي عدد7.



رسم عدد 7: أطفال والد المؤرخ عبد الرحمان ابن خلدون

---

521 أضافت الباحثة ليلى العودي اسم أمة العزيز ابن خلدون اعتمادا على النقيشة الجنائزية رقمQ 159 ، انظر:
El Aoudi- Adouni (Raja), *Stèles funéraires Tunisoises*, T. II, p.574.

جدول عدد23: أمثلة من عدد أطفال بعض العائلات في العهد الحفصي (1)

والد الأبناء	المكانة الاجتماعية	عدد الذكور	عدد الإناث	المصدر
أبو يوسف الدهماني ت1224/621	زاهد522 متعبد أصحابه كثيرون	10	4	الدباغ، الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية، 233
يحي بن غانية ت1231/631	قائد عسكري (ثائر على الموحدين بإفريقية)		3	ابن خلدون، العبر،262/6
أبو محمد عبد الله بن حجاج بن يوسف ت 1242/640	فقيه	5		الغبريني،عنوان الدراية،245
أبو هلال عياش بن مخلوف التميمي الزيات ت1252/650	فقيه	30	؟	بعض مناقب الصلحاء 4480، ص3 أ- ب
أبو الحسن علي عرف الحطاب ت1273/671	زاهد	1	2	مناقب الصالحين رقم7863 ص175 ب
أبو علي سالم القديدي ق13/7	زاهد صاحب ثروة	0	0	ابن ناجي، معالم الإيمان، 87،IV
رجل معتقد في السيدة عائشة المنوبية ق13/7	من الفئات الفقيرة	6	5	مناقب السيدة عائشة المنوبية، مخ. ص42
والد الولي أبي الحسن علي القرجاني ق13/7	من عامة الناس	1	3 أخوات من أمه	مناقب الصالحين رقم7863 ص120 أ
أبو عبد الله الصفاقسي ق13/7	زاهد		2	الدباغ، ن.م.،154

.../....

522 قد يجمع الشخص بين الزهد والقيام بعمل آخر في الحياة لكن المصادر تقتصر على ذكر ناحية الزهد فيه.

جدول عدد23: أمثلة من عدد أبناء بعض العائلات في العهد الحفصي (2)

والد الأبناء	المركز الاجتماعي	عدد الذكور	عدد الإناث	المصدر
أحمد الجياني ق13/7	زاهد	2		الدباغ، ن.م، 196-7
أبو عفيف صالح القرشي ق13/7	زاهد	3	4	الدباغ، الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية، 197 ابن ناجي، معالم الإيمان، III، 213-4
أبو زكرياء هناص ق13/7	زاهد خادم الشيخ الدهماني	1	1	الدباغ، ن.م، 215
أبو علي غسان ق13/7	زاهد	2		الدباغ، ن.م.، 223
أبو علي عمر بن عبد العالي ق13/7	زاهد	2		الدباغ، ن.م.، 223 ابن ناجي، معالم الإيمان، III، 213
أبو زكرياء بن أبي دلف ق13/7	زاهد	1		الدباغ، ن.م.، 223
فرج الخالدي ق13/7	زاهد	1	1	الدباغ، ن.م.، 229
ابن كنانة ق13/7	زاهد	1		الدباغ، ن.م.، 235
الشيخ الزكي يوسف القرطبي	زاهد	3		مناقب السيدة عائشة المنوبية، مخ. ص11-12

.../...

جدول عدد23: أمثلة من عدد أبناء بعض العائلات في العهد الحفصي (3)

والد الأبناء	المركز الاجتماعي	عدد الذكور	عدد الإناث	المصدر
أبو الحسن العبيدلّي ت1347/748	زاهد	0	0	ابن ناجي، ن.م.، IV،133
أحمد بن حسن بن الخطيب (والد ابن القنفذ) ت1349/750	عالم وأديب	7		ابن القنفذ، الفارسية،167
محمد أبو بكر ابن خلدون (والد المؤرخ) ق14/8	فقيه	4	1	El Aoudi-Adouni, Steles funéraires,II,574
أبو عمران موسى ابن عيسى المنباري ق14/8	زاهد، واعظ	5		ابن ناجي، ن.م.، IV،142
الإمام ابن عرفة ت.1401/803	إمام وفقيه	0	0	الآبي، إكمال الإكمال، V،67

حاصل جدول23 بأقسامه 1و2و3:

توزيع الذكور والإناث		85	26	
مجموع الأطفال	111			
معدل أطفال العائلة	4.82			

2) تربية الأطفال:

نتحدّث في بداية العنصر في رأي مفكري العصر في تقسيم عمُر الإنسان ومنها نظرة الطبيب الصّقلّي، ثم نتعرّض إلى موضوع تربية الأطفال بجوانبها المتعددة كالرضاعة، والختان والتعليم.

أ- مراحل عمر الإنسان حسب الطبيب الصّقلّي:

قسّم الطبيب الصّقلّي عمُر الإنسان منذ ولادته إلى وفاته إلى أربعة مراحل هي " سن الطفولية والشبوبية والكهولة والشيخوخية"[523]. وإننا في الجدول المرافق عدد24 نشير إلى أبرز هذه الأعمار مع الملاحظ أن كل عمر إنسان ينقسم إلى أسابيع و يحصل تغير في كل أسبوع وتتغير أوضاع الشخص الجسمية والغذائية في كل مرحلة.

وتتواصل **سن الطفولية** إلى سن 35 سنة وتنقسم إلى مراحل ،كل مرحلة بأسبوع. وفي المرحلة الأولى " تصلب أعضاؤه بعض الصلابة وتقوى أبدانه بعض القوة وتبدل أسنانه الضعاف الواهية ". وفي المرحلة الثانية " تقوى الحرارة وتقل الرطوبة وتقوى الأعضاء وتتصلب ...لذلك حكم الشارع... بالبلوغ في آخر الأسبوع الثاني". وفي المرحلة الثالثة يدخل الطفل " حد الكمال وتنبت اللحية ويزداد حسنه وكماله" ، ويزداد الحسن والكمال في المرحلة الرابعة من سن الطفولية.

أما **سن الشبوبية**[524] فتتكون من أسبوع واحد ، ونصل إلى " مجموع خمسة وثلاثين سنة وخمس سنين ، ويبقى الحال فيها موقوفا ، وهذا هو السن الذي يقضى على الإنسان فيه بالكمال طبعا وشرعا" . وبعد سن القوة تأتي **سن الكهولية** وتتكون من " ثلاثة سوابع "، تعقبها **سن الشيخوخية** أو الهرم " فلا تقبل الأعضاء من الغذاء إلا القدر النزر ، ويتبع ذلك ضعف الحركات...حتى ينتهي إلىالعمر الذي قدّر له."

---

523 الطبيب الصّقلّي، حفظ الصحة، ص4أ.

524 ن.م.، ص5أ.

جدول عدد24: أعمار الإنسان في الدنيا

من خلال كتاب "حفظ الصحة " للطبيب الصّقلّي

سنّ الإنسان	عدد الأسابيع	السنّ	أهم الخصائص
سنّ الطفولية	- الاسبوع لأول	7سنين	- تصلب الأعضاء، ويقوى البدن، وتبدل الأسنان
	- الأسبوع الثاني	14سنة	- تقوى الحرارة وتقل الرطوبة وتقوى الأعضاء وتتصلب (البلوغ)
	-الأسبوع الثالث	21سنة	- هوحد الكمال ، تنبت اللحية، ويزداد الحسن والكمال
	- الأسبوع الرابع	28سنة	- زيادة في الكمال
سنّ الشبوبية	الأسبوع الخامس	35سنة	- سنّ الكمال طبعا وشرعا
سنّ الكهولة	ثلاثة سوابع	42 سنة	- كهل
سنّ الشّيخوخية	أسابيع...	63 سنة....	- نزر غذاء ، ضعف حركات، حتى نهاية العمر

ب- الرّضاعة:

تعتبر الرضاعة أولى مراحل التربية وأبرزها. وقد وجدنا أنواعا متعددة من أنواع الرضاعة في المجتمع. والنوع الأول هو ما تعمد إليه العائلات الموسرة إلى تسليم أبنائها إلى المرضعات حتى تحافظ المرأة المنجبة على صحتها ودورها كسيدة البيت وهي عادة متوارثة منذ العصر الجاهلي وتواصلت مع مرور الزمن. وفي العهد الحفصي وجدت عادة البحث عن مرضعة في القصور الحفصية، وورد في كتاب **الفارسية** لابن القنفذ أن أحد الأمراء الحفصيين كانت قد أرضعته امرأة بقيت تتدخل في شؤونه بعد كبره وتحاول التأثير عليه وكانت تذكره بما قدمته له من خدمات في صغره. وهذا الأمير هو أبو يحي أبو بكر و" من محامد أحواله أن المرضعة التي أرضعته كان يتوسل بها في بعض الحوائج فإذا أرادت حاجة كشفت عن ثدييها وجعلته في كفها ودخلت عليه، فكان إذا رآها غض بصره، وقال اقضوا حاجتها."[525]

والنوع الثاني من الرضاعة هو عادة بعض النسوة من الجيران والأقارب إرضاع عدّة أطفال في نفس الوقت. وإنّ وجود عدّة نسوة في نفس المنزل، وكذلك غياب الأم بوفاة أو طلاق أو مرضها وعدم قدرتها على الإرضاع، هي من الأسباب التي تفسر البحث عن مرضعة أخرى للطفل الصغير. وتؤدي هذه الرضاعة إلى إحداث أنواع من القرابة تقوم بنفس دور علاقات النسب كما رأينا في القسم الأول من هذا البحث.

ومن أمثلة الرضاعة في المجتمع ما وجدناه في عهد الإمام المازري الذي عُرضت عليه مسألة من طلق زوجته ولهما رضيع، فطلبت أجرة على رضاعتها بمقتضى الشريعة الإسلامية لكنه ادعى أن إحدى قرابته ترضع له المولود دون مقابل. وأفتى المازري بأن مصلحة الرضيع أسبق من مصلحة الأب، ولا بد أن تقوم الأم بالإرضاع لأن " في أخذ الولد ضرر عليه وعلى أمه". أما الأب الذي ادعى الفاقة والفقر الشديد فإن ثبت ذلك فيعفى من أجرة الرضاعة[526].

وقد تطول مدّة الرضاعة أكثر من اللازم ومثال ذلك الولي ابن عروس الذي طالت مدّة رضاعته حتى كان أقاربه يطلقون عليه "أحمد الرضاع"[527].

---

[525] ابن القنفذ، الفارسية، ص162.

[526] المازري، فتاوى، ص179، الونشريسي، المعيار، جIII ، ص24.

[527] مناقب سيدي بن عروس، ص 191، برانشفيك، تاريخ إفريقية، جII، ص366.

ج- مظاهر أخرى من التربية:

كانت تربية الأطفال تُعهد إلى الأم في الغالب لكن الجارية هي التي تقوم بهذه المهمة في القصور. كما أنه من مظاهر تربية الأطفال كذلك ختانهم ومايرافق ذلك من احتفالات. ونشير أن الختان لا يرتبط بعمر معين، ونقل الأبّي حول سن الختان " والمشهور عندنا أنه يجوز في حال الصغر وعندنا أنه محرم قبل العشر سنين، وعلى المشهور فيستحب أن يُختن في اليوم السابع ولا يُستحب يوم ولادته وقيل يُستحب"[528]. كما نشير إلى طعام الختان يسمى الإعذار وتستحب الدعوة إليه. وما من شك أن الحفلات كانت تتضخم بهذه المناسبة حسب اليسار المادي للطبقات الاجتماعية.

وإلى جانب ختان الأطفال كانت العائلات تصطحب أبناءها إلى الكتاتيب كما تعوّدهم على صعوبات الحياة وتساهم في إدماجهم في المجتمع. وهذا بالنسبة للذكور أما بالنسبة للفتيات فكانت أقل حظوة في مجال التعلّم وكانت أهم أدوارهن تتعلق بحذق شؤون المنزل. وذكرت المصادر على أمثلة تعليم الإناث الذي كان يتم في المنازل وفي عدد محدود من العائلات. وكانت القلة الغنية أو الحاكمة أوالمثقفة هي التي تقوم بتعليم الإناث وتثقيفهن. ونظرا للإفراط في حجب المرأة فقد لجأ الأولياء إلى إحضار شخص يقوم بتدريس الإناث في المنازل. ونذكر في هذا الإطار أمثلة من الطبقة المثقفة ، ومنها عائلة ابن القنفذ (ت.810هـ/ 1407م) الذي تحدث عن تعليم أخواته حتى أصبحن مثقفات ، وقد كلف والده بذلك أحد فقهاء عصره أبي عبد الله محمد بن عبد الله الصفار (ت.749هـ/1348م)، وذكره ابن القنفذ بما يلي: "واختصه والدي رحمه الله بيناته يعلمهن القرآن ولم تفارقه إحداهن حتى ختمت وكررت ثلاث مرات وقرأت عليه الرسالة وانتفع بها والدي -رحمه الله -كثيرا في مقابلة الكتب ونحوها."[529].

وبذلك شمل التعليم العلوم الدينية من قرآن وفقه وهي العلوم التي شاع تداولها في تلك الفترة ،وذكرها ابن خلدون عند الحديث عن التعلم عند أهل المغرب والأندلس ، فذكر أن أهل الأندلس كانوا يضيفون إلى تعليم القرآن رواية الشعر وقواعد اللغة والخط، أما أهل تونس فكانوا يضيفون إلى القرآن تعليم الحديث واللغة والشعر.

---

[528] الأبّي، إكمال الإكمال، جII ، ص35-6.

[529] ابن القنفذ، أنس الفقير،ص54.

علما وأن ابن خلدون انتقد هذا المنهج الذي أدى إلى الاقتصار على القرآن الكريم وبالتالي إلى قصور ملكة اللسان العربي لأن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لغوية لأن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله[530].

وظاهرة حفظ الشعر وحذقه-كما ذكر ابن خلدون-لاحظها الرحالة التجاني في مدينةتونس عند النّساء والصبيان ، وقال : " إن لأهل تونس في الأدب باعا مديدا ، فلم يكن منهم من لايقول الشعر حتى النّساء والصبيان "[531].

وداخل القصور الحفصيةكان السلاطين يجلبون المعلمات لإقراء بناتهم ونسائهم، واشتهرت امرأة بالتدريس وتعليم البنات واسمها سيدة بنت عبد الغني بن علي العبدري، وتكنى بأم العلاء (ت.647هـ/1249م). وهي من أصل أندلسي، وفدت مع والدها مهاجرة من الأندلس في أوائل القرن السابع هجري/13 م وكانت تتقن العلوم الشرعية وعلم العربية ،وكانت بارعة في كتابة الكتب، ومما يزيدنا تأكيدا في وجود عدد من النسوة للتدريس بالمنازل أنها بوأت بنتيها لمهمّة التعليم أيضا بالقصور[532].

ومن أمثلة وجود النسوة المثقفات المتعلّمات في القصور الحفصية صارة الحلبية التي ضمها المستنصر با لله الحفصي إلى حشمه مدّة عام كامل. وصارة الحلبية هذه هي من أصل مشرقي وفدت على إفريقية وكانت طبيبة وخطاطة ماهرة، ثم طافت ببلاد المغرب والأندلس وقد دخلت قصور بني حفص بتونس وبني الأحمر بغرناطة وبني مرين بالمغرب الأقصى.

وفي بيوت الأشراف وجدنا أن البنت تتعلم وقد نبغت الشاعرة عائشة بنت أبي الطاهر عمارة بن يحي بن عمارة الشريف الحسني وقد عاشت في بداية القرن السابع هجري/13م[533].

وفي جانب آخر من المجتمع الحفصي وداخل الفئات الاجتماعية غير الغنية أو صاحبة الجاه من الناس كان البعض يعلم بناته ، ومن ذلك ما عمد إليه الشيخ أبو موسى عمران بن الحاج سليمان المنوبي، والد السيدة عائشة المنوبية الشهيرة ، من تعليم ابنته القرآن ، حتى تعلمته

---

530 ابن خلدون، المقدمة، ص550.

531 التجاني، الرحلة، ص ، عبد الوهاب (ح.ح)، شهيرات التونسيات، ص108.

532 عبد الوهاب (ح.ح)،ن.م.، ص111-2.

533 الغبريني، عنوان الدراية، ص47 ، عبد الوهاب (ح.ح)، ن.م.، ص121.

وهي صغيرة وقبل أن تتزهد[534]. وبقيت السيدة عائشة المنوبية محافظة على قراءة القرآن ، وقيل أنها" ختمت القرآن الشريف في حياتها ألفا وخمسمائة وعشرين مرة." [535]. ونحن هنا نرجح أن السيدة المنوبية تعلمت في المنزل شأنها شأن كل من تعلم من تلاميذ ذلك العصر من الإناث لأن العادة اقتضت ألا يجتمع الإناث والذكور في الكتاتيب والزوايا التي هي أماكن التعلم في مراحله الأولى.

ورغم ما ذكرنا من أمثلة ، ما يمكن استنتاجه هو ندرة المتعلمات في مجتمع طغى عليه حجب المرأة في المنازل لاسيما في المدن ، أما بالأرياف فالبنت أو المرأة رغم خروجها ومشاركتها في الحياة العامة فلم تكن تعبأ بالدراسة والتعلّم.

وإننا في ختام هذا القسم الثالث والأخير من الدراسة نؤكد على النقاط التالية:

- الزّواج حدث عائلي مهم تتعدد مراحله ومظاهر الاحتفال به والاستعداد الفردي والجماعي له. وهذه الظواهر مستمدّة من التعاليم الدينية التي ضبطت كل أطوار الزّواج مع وجود ممارسات متجددة خاصة بالعصر الحفصي تدل على تطور المجتمع.
- العلاقات الزوجية بدت بيد الرجل الذي ضيق على المرأة وعمل أن يجعلها طوع أمره وتحت نفوذه مما أكد فكرة المجتمع الذكوري. لكن المرأة رغم ذلك فإنها قدرت أن تفرض نفسها عليه في بعض الحالات.
- الإنجاب أمر محبذ ومطلوب في كل المجتمع، وقد تميزت العائلات بكثرة الإنجاب لا سيما المحظوطة منها، وكان الذكور أكثر حظوة من الإناث في المجتمع.

[534] مناقب السيدة المنوبية، ص3.

[535] ن.م.

الخاتمة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الخاتمة

اهتمّت هذه الدراسة بموضوع اجتماعي مركزي في حياة البشر هو موضوع **الزّواج**، في فترة زاخرة من تاريخنا ألا وهي **العهد الحفصي** (634-982هـ/1236-1574م) الذي لازال له تأثير بالغ في المجتمع إلى الوقت الرّاهن. وقد مكّننا البحث الدّقيق والدراسة المتأنّية للمصادر والمراجع المتوفّرة بين أيدينا من الخروج بالملاحظات التّالية:

– حظيت مؤسسة الزّواج في العهد الحفصي بأهمية بالغة وتجلّى ذلك في الكمّ الهائل من المعلومات الواردة في كتب الفقه والنّوازل والفتاوى. كما تجلّى في وجود وظيفة **قاضي الأنكحة** الذي أثبتنا دوره ومكانته الإجتماعية مما أعطى للمتزوّجين ضمانات حدّدها الشرع.

– الزّواج القرابي وخاصة منه الزّواج من ابنة العم (المعروف بالزّواج العربي) موجود بنسبة 19.91% من حالات المصاهرة التي وفّرتها مصادرنا وهي نسبة ذات أهمية بالرّغم من أنها لا تمثل الأغلبية بالمقارنة إلى الزّواج من غير القرابة (الإغترابي). والمعلوم أن الزّواج القرابي يحمل في طياته عدّة دوافع سياسية واقتصادية واجتماعية.

– تمثل نسبة الزّواج الإغترابي التي توصّلنا إليها 80.09% وهي نسبة مرتفعة توحي بأمر مهمّ للغاية هو ما عبّرنا عنه بالإنصهار البشري بين المجموعات السكّانية المتعايشة بإفريقية إذ تصاهر النّاس وتشابكت مصالحهم وأصبح المعتبر بينهم عند اختيار القرين هو الإنتماء الطبقي أكثر من الإنتماء إلى أصل بشري معيّن. وهذا يعتبر – في رأينا– نموذجا نادرا للإنصهار البشري في بلاد تعدّدت أصول سكانه، بحيث استكمل المجتمع تعريبه الذي بدأ منذ الفتوحات وتأكّد إثر الزحف الهلالي وتكرّس في العهد الحفصي وهو متواصل إلى الآن.

– تعدّد الزوجات والتسرّي ظاهرتان موجودتان في المجتمع لكنّهما لا تمثّلان الأغلبية وترتبطان عادة باليسار المادّي للمتزوّجين، فأغلب السكان يحافظون على الزّواج الآحادي. وقد مكّنت المعلومات المتوفّرة بالمصادر إلى تحديد نسبة 50% من الحكام الحفصيين مولودين من أمّهات أولاد. فالجارية قد فرضت نفسها على الزوجة الحرّة، وانتزع ابنها حقّ وراثة السّلطة وحكم الدّولة من ابنها.

– الإستعداد للزّواج والإحتفال به مظاهر ثابتة يقوم بها الجميع، لكن يتغيّر شكلها ومحتواها حسب الموقع الإجتماعي للمتزوّجين وظروفهم. ويستمدّون طرق زواجهم مما ضبطه

الدّين أوّلا ومن موروث إفريقية عبر الزّمن إذ يتفاعل الناس مع ما هو موجود في محيطهم فيستعملون المواد المتوفرة في اللباس وإعداد الطعام والموسيقى وطريقة البناء لإيواء المتزوجين... مما أعطى إفريقية طابعا مميّزا لها يجمع بين تمسّكها بخصوصياتها واستعدادها للتفاعل مع المؤثرات الوافدة كما حصل مع الأندلسيين مثلا الذين كان لهم تأثير واضح على السكان الأصليّين في مجالات عدّة.

– اشترك مجتمع إفريقية في العهد الوسيط مع باقي المجتمعات العربية الإسلامية في سوء فهم العلاقة السليمة بين الزوجين لفائدة الرّجل على حساب المرأة. فقد ضيّق الرجل على المرأة وفرض عليها حجابا شديدا وألزمها البقاء في المنزل وسعى إلى حرمانها من الميراث وأقدم على الإساءة لها وتزوّج عليها دون رضاها وتعسّف عليها في استعمال حقّه في الطّلاق ... وعملت المرأة على الحدّ من سلطة الرجل، وأهمّ ما حقّقته هو إلزامه شروطها التي وثّقتها بعقود مكتوبة دون أن تقضي على واقعها المتردّي الذي تواصل طويلا في الزمن.

– مكّنتنا الدّراسة من تحديد معدّل عدد الأطفال في العائلة الواحدة بـ 9.16 طفلا وهو كما يبدو مرتفع ولكنّه يخفي اختلافا بين العائلات التي يتباين مستواها الإجتماعي إذ أنّ معدل عدد أطفال العائلات الحاكمة يصل إلى 13.50 طفلا بينما ينزل هذ المعدل إلى 4.82 فقط في الطّبقات الأخرى. ويمكن تفسير ذلك بإقدام الميسورين على التعدد والتسري مما يسمح بكثرة الإنجاب زيادة إلى توفّر فرصة أكبر للمولودين في العيش بحكم سعة ذات اليد لدى آبائهم.

ونعتقد أن دراسة الفترات اللاّحقة للعهد الحفصي ضرورية وذلك لوجود كمّية أكبر من المصادر المكتوبة إذ تعزّزت قائمة الكتب المستعملة بقدر كبير من عقود الزّواج التي يملكها الخواص أو توفّرها المكتبات العمومية، وهي التي تمكّن الباحث من تحقيق إضافات في مجال موضوع الزّواج...

المصادر والمراجع

CamScanner الممسوحة ضوئيا بـ

المصادر والمراجع

1) المصادر:

- المصادر المطبوعة:

- الصّنهاجي (أبو عبد الله محمد)، **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**، تحقيق وتعليق، جلول أحمد البدوي، الجزائر، 1984.

- ابن أبي دينار (أبو عبد الله محمد)، **المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس**، تحقيق وتعليق محمد شمام، المكتبة العتيقة، تونس1967

- ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة**، تونس، د.ت.

- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشّيباني)، **الكامل في التّاريخ**، حققه وضبط أصوله وعلّق على حواشيه، علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1989.

- ابن الشماع (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تحقيق وتقديم د. الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب1994.

- ابن الشماع: « في عدد السلف في أيام ملوك بني حفص»، نص أخرجه ابراهيم جدلة في **الكراسات التونسية** 1992، عدد159-160، ص123-168.

- ابن العماد الحنبلي، (أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، بيروت، لبنان،د.ت.

- ابن القنفذ القسنطيني، (أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب)، **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصيّة**، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968.

- ابن القنفذ، **أنس الفقير وعز الحقير**، اعتنى بنشره وتصحيحه محمد الفاسي و أدولف فور، الرباط، 1965.

- ابن المناصف (محمد بن عيسى)، **تنبيه الحكام على مآخذ الحكام**، أعده للنشر عبد الحفيظ منصور، دار التركي للنشر، تونس1988.

- ابن بطلان، « رسالة في شري الرقيق وتقليب العبيد»، وردت في **نوادر المخطوطات**، تحقيق عبد السلام هارون، جI ، ص381-420، دار الجيل، بيروت1991.

- ابن بطوطة ، **رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، دار الكتاب اللبناني، د.ت.

- ابن جزي (أبو القاسم محمد بن أحمد)، **القوانين الفقهية**، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.

- ابن حزم (أبو محمد علي)، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الخامسة، دار المعارف، القاهرة1982.

- ابن حزم، **المحلى**، طبعة لبنان، د.ت.

- ابن خلدون (عبد الرحمان)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس الأستاذ خليل شحادة، ومراجعة الدكتور سهيل زكار، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت1988، مع العلم أن الجزء الأول من الكتاب هو **المقدمة** التي تميزت عن باقي الطبعات باحتوائها معلومات إضافية.

- ابن رشد (أبو الوليد، محمد بن أحمد) ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، راجعه وصححه، عبد الحليم محمد عبد الحليم ،و عبد الرحمان حسن محمود، القاهرة، 1975.

- ابن عبد الرفيع (أبو اسحاق ابراهيم بن حسن)، **معين الحكام على القضاء والأحكام**، تحقيق د. محمد بن قاسم بن عياد، دار الغرب الإسلامي، بيروت1989.

- ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ومراجعة ج.س كولان وإ. ليفي بروفنسال، الدر العربية للكتاب، الطبعة الثالثة، 1983.

- ابن عمر (يحي)، **أحكام السوق**، تحقيق ح.ح.عبد الوهاب، الشركة التونسية للتوزيع.

- ابن قداح الهواري التونسي (أبو علي عمر بن علي)، **المسائل الفقهيّة**، دراسة وتحقيق، د. محمد أبو الأجفان، تونس، 1992.

- ابن قيّم الجوزيّة، **تحفة المودود بأحكام المولود**، عالم الكتاب، بيروت، د.ت.

- ابن كثير، **مختصر تفسير القرآن**، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة السابعة1981.

- ابن ناجي (أبو الفضل بن عيسى)، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، وهو في الأصل للدبّاغ (أبو زيد عبد الرحمان)وقد أكمله وعلّق عليه، ابن ناجي المذكور، حقّقه وعلّق عليه، الأخوان، الشيخ محمد المجدوب ود. عبد العزيز المجدوب، المكتبة العتيقة، تونس، د.ت.

- الأبّي (محمد بن خلفة الوشتاتي)، **إكمال الإكمال** ، القاهرة 1327-1328هـ.

- الأصفهاني الكاتب (العماد)، **خريدة القصر وجريدة العصر**، قسم شعراء المغرب (1)، تحقيق محمد المرزوقي، محمد العروسي المطوي، الجيلاني بن الحاج يحي، النشرة الثانية، الدار التونسية للنشر،1973.

- التجاني (أبو عبد الله محمد)، **تحفة العروس و نزهة النفوس**، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة1987.

- التجاني (أبو محمد عبد الله بن محمد)، **الرحلة** ، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، تونس1981.

- التسولي (أبو الحسن علي بن عبد السلام)، **البهجة في شرح التحفة**، دار الفكر، بيروت 1991.

- التنبكتي (أحمد بابا)، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس 1989.

- التونسي (محمد الشاذلي)، **فرح الأسماع برخص السماع**، تحقيق وتقديم د. محمد الشريف الرحموني، الدار العربيّة للكتاب، طرابلس، تونس1985.

- التيفاشي (شهاب الدين أحمد)، **نزهة الألباب فيما لايوجد في كتاب**، تحقيق جمال جمعة، المملكة المتحدة1992.

- الحلبي (علي برهان الدين)، **إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون**، الشهير **بالسيرة الحلبيّة** ، القاهرة، 1964.

- الدردير (أحمد)، **الشرح الصغير**، وهو هامش كتاب بلغة السالك **لأقرب المسالك** للشيخ أحمد الصاوي، دار الفكر، د.ت

- الراشدي عمر بن علي الجزائري)، **ابتسام الغروس ووشي الطروس في مناقب سيدي أحمد بن عروس**، مطبعة الدولة التونسية 1303هـ.

- الرصاع (أبو عبد الله محمد الأنصاري)، **شرح حدود ابن عرفة**، الموسوم **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**، تحقيق محمد أبو الأجفان و الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، 1993.

- الرصاع (أبو عبد الله محمد الأنصاري)، **فهرست الرصاع**، تحقيق وتعليق محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس 1967.

- الزركشي (أبو عبد الله محمد بن ابراهيم)، **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق محمد ماضور ، الطبعة الثانية، المكتبة العتيقة، تونس، 1966.

- السيوطي (جلال الدين)، **الرحمة في الطب والحكمة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

- السيوطي (جلال الدين)، **المستظرف في أخبار الجواري**، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، 1989.

- السيوطي (جلال الدين)، **شقائق الاترنج في رقائق الغنج**، تحقيق عادل العامل، الطبعة الثانية، دار المعرفة ، دمشق 1994.

- الشاذلي (أبو الحسن)، **متن العزيّة للجماعة الأزهريّة**، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.

- الصّاوي (الشيخ أحمد)، **بُلغة السالك لأقرب المسالك**، وبهامشه **الشرح الصغير**، للقطب أحمد الدردير، دار الفكر، د.ت.

- الغبريني (أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله)، **عنوان الدراية، فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، حققه وعلق عليه عادل نويهض، الطبعة الثانية، دار الآفاق الجديدة، بيروت1979.

- الغزالي (الإمام أبو حامد بن محمد)، **إحياء علوم الدين**، مطبعة الحلبي، مصر 1939.

- القاضي (عياض بن موسى بن عياض السبتي)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق سعد أحمد أعراب، 1403-1983.

- المازري، **فتاوى المازري**، تقديم وجمع وتحقيق، د.الطاهر المعموري، الدار التونسية للنشر، 1994.

- المالكي (أبو بكر عبد الله)، **رياض النفوس**، حققه بشير البكوش وراجعه محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت1983.

- الماوردي (أبو الحسن علي)، **أدب الدنيا والدين** ، حققه وعلق عليه مصطفى السقا، المكتبة الثقافية ، بيروت ، ط.3.

- الماوردي (أبو الحسن علي)، **الأحكام السّلطانية**، دار الفكر، بيروت، د.ت.

- **الموشحات الأندلسيّة**، دار العلم، بيروت، لبنان .

- الناصري (أبو العباس أحمد بن خالد) **كتاب الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق ولدي المؤلف جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء1954.

- النفزاوي (الشيخ محمد بن محمد)، **الروض العاطر في نزهة الخاطر**، مكتبة المنار ، تونس، د.ت.

- الونشريسي (أحمد بن يحي)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت1981.

- بيرم الخامس (محمد)، **القطر التونسي في صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار**، تحقيق د. علي الشنوفي، عبد الحفيظ منصور، رياض المرزوقي، تونس1989.

- **بُلغة السالك لأقرب المسالك**، للشيخ أحمد الصاوي ، وبهامشه **الشرح الصغير** للقطب أحمد الدردير، دار الفكر، د.ت.

- **حاشية العلامة شمس الدين الشيخ عرفة الدسوقي** على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير وبهامشه **الشرح الكبير**، الطبعة الثالثة، المطبعة الكبيرية الأميرية ببولاق، مصر 1319، وورد في الكتاب كذلك **مختصر خليل.**

- **قرآن كريم بتفسير الجلالين**، تفسير الإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحلى والإمام جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، وقد ذيّل بكتاب **أسباب النزول** للسيوطي، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، د.ت.

- كتاب **مختصر خليل** الذي احتوى على كتابين آخرين، **حاشية العلامة شمس الدين الشيخ عرفة الدسوقي** على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير وبهامشه **الشرح الكبير**، الطبعة الثالثة، المطبعة الكبيرية الأميرية ببولاق، مصر 1319.

- ليون الإفريقي (الحسن بن محمد الوزان المعروف بليون الإفريقي)، **وصف إفريقيا** ، ترجمه د.محمد حجي ، د.محمد الأخضر ، الطبعة الثانية دار الغرب الإسلامي، بيروت 1983.

- مقديش (محمود)، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأمصار**، تحقيق علي الزواري، ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، ط.1، بيروت، 1988.

- المخطوطات: (دار الكتب الوطنية بتونس)

- ابن راشد القفصي (محمد بن عبد الله)، **الفائق في أحكام الوثائق**، مخطوط رقم3104.
- البرزلي(أبو القاسم بن أحمد البلوي القيرواني)، **جامع مسائل الأحكام**، مخطوط رقم4851.
- الصقلي (أحمد بن عبد السلام)، **حفظ الصحة**، رقم 18316.
- الجدميوي، **رفع الإزار على محاسن الجوار**، مخطوط رقم 9267.
- **بعض مناقب الصلحاء**، مخطوط دار الكتب الوطنية، تونس، رقم 4480. (صلحاء القرن7هـ)
- **مناقب السيدة عائشة المنوبية**، مخطوط مكتبة الآباء البيض، عدد13-669.
- **مناقب الصالحين**، مخطوط دار الكتب الوطنية، تونس، رقم 7863. (أبو الحسن الشاذلي وأتباعه)
- البوسعيدي (أبو عبد الله) **اختصار جامع مسائل الأحكام**، رقم 34.
- ابن رشد، **مجموع** به مخطوط ابن عبد الرفيع **معين الحكام على القضايا والأحكام**، رقم 15199

2) المراجع:

- الكتب والمقالات:

- أبو زهرة (محمد)، **تنظيم الإسلام للمجتمع**، د.ت.
- ابن الخوجة (محمد)، «انتشار الشرف بإفريقية وظهور خطة نقيب الأشراف بتونس»، **المجلة الزيتونية**، المجلدII، الجزآن 8 و9، ماي، جوان1938، ورد المقال في كتاب باسم المؤلف **صفحات من تاريخ تونس**، تقديم وتحقيق حمادي الساحلي والجيلاني بلحاج يحي، دار الغرب الإسلامي، 1986، ص148...
- ابن عاشور (محمد الطاهر)، **مقاصد الشريعة الإسلاميّة**، الشركة التونسيّة للتوزيع، تونس، والمؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الطبعة الثالثة، الجزائر، 1988.
- ابن معجوز (محمد)، **أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية وفق مدونة الأحوال الشخصية**، الدار البيضاء 1990.
- ادريس (هادي روجيه)، **الدولة الصنهاجية ، تاريخ افريقية في عهد بني زيري من القرن 10إلى القرن12م**، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، ط.1، بيروت1992.
- الترمانيني، **الزواج عند العرب، في الجاهلية والإسلام**، دار القلم العربي بحلب، ط.2،1989.
- التميمي (عبد الجليل)، «كتاب "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" لأحمد بابا التنبكتي: معلمة ببيليوغرافية للأعلام المغاربة، **المجلة التاريخية المغربية**، س11، عدد33-34، جوان 1984، ص39-50.

- الجابري (محمد عابد)، **العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**، الدار البيضاء، ط1، 1971.

- الجزيري (عبد الرحمان)، **كتاب الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

- الجوهري (د. محمد)، **الأنتروبولوجيا**، أسس نظريّة وتطبيقيّة عمليّة، دار المعرفة الجامعيّة، الاسكندريّة،1993.

- الحسن (د. إحسان محمد)، **العائلة والقرابة والزّواج** : دراسة تحليليّة في تغيّر نُظم العائلة والقرابة والزّواج في المجتمع العربي، الطبعة الثّانية، بيروت 1985.

- الحصري (أحمد)، **النكاح والقضايا المتعلقة به**، ط.1، بيروت1986.

- الخولي، (د. سناء)، **الزواج والعلاقات الأسريّة**، دار المعرفة الجامعيّة، الاسكندريّة، د.ت.

- الدولاتلي (عبد العزيز)، **مدينة تونس في العهد الحفصي**، تعريب، محمد الشابي وعبد العزيز الدولاتلي ، تونس 1981. (وباللغة الفرنسية ، تونس 1976)

- الزحيلي (د. وهبة)، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دمشق، بيروت1991.

- الزحيلي (د. وهبة)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق ، ط.3، 1989.

- الزحيلي (د.وهبة)، **التفسير الوجيز ومعجم معاني القرآن العزيز**، دمشق، بيروت 1995.

- الساعاتي (سامية حسن)، **الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي**، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1981.

- الطالبي (محمد)، « الهجرة الأندلسيّة إلى افريقيّة أيّام الحفصيّين » في كتاب، **دراسات في تاريخ افريقيّة وفي الحضارة الإسلاميّة في العصر الوسيط**، تونس، 1982، ص165-213.

- الفهري (عبد الحميد)، « البربر من خلال المؤلفات العربية إلى حد ابن خلدون»، **الكراسات التونسية**، 1992، عدد159-160، ص91-123.

- برانشفيك (روبار)، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن13 إلى نهاية القرن 15م**، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت1988.

- بركات (د.حليم)، **المجتمع العربي المعاصر**، بحث استطلاعي اجتماعي، الطبعة الرابعة، بيروت،1991.

- بوحدية (عبد الوهاب)، **الإسلام والجنس**، ترجمة وإعداد، العوري (هالة)، مكتبة مدبولي، 1987.

- بيرك (جاك)، « في مدلول "القبيلة" في شمال إفريقيا»، **الأنتروبولوجيا والتاريخ، حالة المغرب العربي**، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء1988، ص 113-125.

- جدلة (ابراهيم)، « السكّان الحضر بإفريقية من القرن13 إلى القرن16م»، **الديموغرافية التاريخية في تونس والعالم العربي**، تونس 1993، ص85-100.

- حسام الدين (د.كريم زكي)، **القرابة دراسة أنترولغوية وعلاقات القرابة في الثقافة العربية**، مكتبة الأنجلو المصريّة ط1، 1990.

- حسن (محمد)، «فروع جديدة من شجرة أنساب الحفصيين من خلال الكتابات الجنائزية»، **الكراسات التونسية**، 1982، عدد121-122، ص95-134.

- حسن (محمد)، **الأرياف والقبائل المغربية في العهد الوسيط**، دار الرياح الأربع للنشر، تونس1986.
- حطب (د. زهير)، **تطور بُنى الأسرة العربية**، والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، الطبعة الثانية، بيروت، 1980.
- خياط (سلام)، **البغاء عبر العصور،أقدم مهنة في التاريخ**، رياض الريّس للكتب والنشر، لندن، قبرص1992.
- رشيد رشدي (صبيحة)، **الملابس العربية وتطورها في العهود الإسلاميّة**، بغداد، 1980.
- زيادة (خالد)، «الخسيس والنّفيس: الفئات في المدينة الإسلامية» **مجلة الفكر العربي**، أكتوبر -نوفمبر 1982، عدد 29، س.4، ص153-161.
- زيادة (خالد)، «اللهو والمدينة» ، **مجلة الاجتهاد**، عدد 7، س2، 1990، ص133-154.
- سابق (السيد)، **فقه السنة** ، ط.1، بيروت1969
- شكري (علياء)، **الاتجاهات المعاصرة في الأسرة**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية1992.
- شلتوت (محمود)، **الإسلام عقيدة وشريعة**، الطبعة الثانية، د.ت.
- عبد القوي عثمان (د.شوقي) **تجارة المحيط الهندي**، سلسلة عالم المعرفة عدد151، يوليو1989.
- عبد الوهاب (ح.ح)، **ورقات من الحضارة العربيّة بافريقيّة التّونسيّة**،تونس، 1966، القسم2.
- عبد الوهاب (ح.ح)، **شهيرات التّونسيّات**، مكتبة المنار، الطبعة الثالثة مكتبة المنار تونس1985.
- عبد الوهاب (ح.ح)، **ورقات عن الحضارة العربيّة بافريقيّة التونسيّة**، جمع وإشراف محمد العروسي المطوي)، مكتبة المنار، تونس 1972، ج.3
- عبد الوهاب (ح.ح)، **كتاب العُمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين**، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، تونس 1990.
- عبد الوهاب (ح.ح)، **مجمل تاريخ الأدب التونسي**، مكتبة المنار، تونس 1968.
- غراب (سعد)، «كتب الفقه وقيمتها الإجتماعية»، **حوليات الجامعة التونسية**، عدد 16، 1978، ص65-102.
- غراب (سعد)، **ابن عرفة والمنزع العقلي**، سلسلة **موافقات** (13)، الدار التونسية للنشر، 1993.
- قبلان (هشام) ، **آداب الزواج في الإسلام**، بيروت ، 1983.
- قلعه جي (د.محمد روّاس)، **موسوعة فقه عمر**، دار النفائس، بيروت1989.
- كحّالة (عمر رضا)، **الزّواج**، الطبعة الخامسة، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 1988، ج1و2.
- مخلوف (الشيخ محمد)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1349هـ.
- مسّيكة برّ (آمنة فتنت)، **واقع المرأة الحضاري في ظل الإسلام منذ البعثة النبوية حتى نهاية الخلافة الراشديّة**، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت 1996.
- وصفي (عاطف)، **الأنثروبولوجيا الإجتماعية**، دار النهضة العربية، بيروت، ب.ت.

- الرسائل الجامعية التونسية:

- ابن سليمان (فريد)، الإعلان باحكام البنيان، لابن الرامي، رسالة جامعية بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، تونس.

- حسن (محمد)، المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، رسالة جامعية دكتوراه دولة بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، تونس، 1995

- سعيد (محمد)، القبائل الهلالية والسليمية وعلاقاتها بالدولة الحفصية، رسالة جامعية بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، تونس 1987.

- طبابي (بلقاسم)، تحقيق ودراسة جزء من باب حبس من نوازل أبي القاسم البرزلي، رسالة جامعية بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، تونس1987.

- الشبلي (عبد الكريم) تحقيق كتاب الدباغ، **الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية**، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية ، تونس1996-1997.

-المعاجم: (مرتبة حسب أسمائها لا حسب أسماء كتابها)

- **أنيس الفقهاء،** في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، الشيخ قاسم القونوي(ت.978هـ)، تحقيق الدكتور أحمد ابن عبد الرزاق الكبيسي، الطبعة الثانية، جدّة، بيروت1987.
- **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين،** خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان،1986.
- **القاموس الفقهي،** لغة واصطلاحا، سعدي أبو جيب، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق، 1988.
- **اللؤلؤ والمرجان، فيما اتفق عليه الشيخان،** (البخاري ومسلم)، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الجيل، بيروت 1986.
- **المسند الجامع،** دار الجيل، بيروت، الشركة المتحدة ، الكويت1992.
- **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي،** د. أ. ى.، ونسنك، دار الدعوة، استانبول، دار سحنون، تونس1987
- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم،** محمد فؤاد عبد الباقي، اسطنبول1982.
- **تفصيل آيات القرآن الحكيم،** وضعه بالفرنسية جول لابوم؛ ويليه **المستدرك،** إدوار مونتيه، نقلها إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- **دائرة المعارف الإسلامية ،** نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي وأحمد الشنتاوي وابراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس، طبع منه 11 مجلدا، مصر 1933-1957
- **لسان العرب،** ابن منظور، نسّقه وعلّق عليه ووضع فهارسه، علي شيري، دار إحياء التراث، بيروت، 1988.
- **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي،** إدوارد زمباور.
- **معجم بأسماء ملابس العرب،** دوزي.

- **Supplément aux dictionnaires arabes,** Dozy. 1927.
- An Historical Atlas of Islam, Leiden, 1981.
- **Encyclopédie de l'Islam,** Nouvelle édition.
- ***The Muslim and christian calenders***, G.S.P. Freeman- Greneville, London, Newyork, 1963.

- المراجع بغير اللغة العربية:

- Abdelwahab (Hasan-Hosni), « Coup d'oeil général sur les apports ethniques étrangers en Tunisie. », Réimprimé in ***C.T.***, TXV I, 69-70, 1970, p.151-169.
- Ben Salem (Lilia), « Introduction à l'analyse de la parenté et de l'alliance dans les sociétés arabo-musulmanes », In ***Hasab wa Nasab***, 1992, p.79-104.
- Berque (Jaques), ***L'interieur du Maghreb XI -XIXè.s***, Paris 1978.

La famille en Islam Arabe », In ***Histoire de la famille***, p.557-601.
- Bonte (Pierre), « Manière de dire ou manière de faire: Peut- on parler d'un mariage 'arabe' ? », In ***Epouser au plus proche***, chap.15, p.371-398.
- Brunschvig (R.), « De la filiation maternelle en droit musulman », ***Etudes d'Islamologie***, Tome second, Paris 1976, p.155-165.
- BRUNSCHVIG (R.), ***Etudes dIslamologie,Urbanisme médiéval et droit musulman***, T.II,p34, Paris1976.
- Brunschvig (Robert), Deux récits de voyage inédits en Afrique du nord au XVè.s., Abdelbassit Ibn Halil et Adorne, Paris, 1936.
- Camps (Gabriel), ***L'Afrique du nord au féminin***, Paris 1992.
- Chapoutot-Remedi (Mounira), « Femmes dans la ville Mamluke », ***JESHO***, volume38, Part2, May 1995, p.145-164.
- Chelhod (J.), « Le mariage avec la cousine paralléle dans le système arabe. », ***L'HOMME***, 1965, N° 3-4, p.113-173.
- Chelhod (Joseph), « Du nouveau à propos du 'matriarcat arabe' », ***Arabica***, XXXV III, fasc.1, Fevrier 1981, p.76-106, Leiden.
- Conte (E.), « Choisir ses parents dans la société arabe. La situation de l'avénement de l'Islam. », In ***Epouser au plus proche***, 1994, chap.VIII, p.165-187.
- Conte (Edouard), « Entrer dans le sang. Perceptions arabes des origines », In ***Al-Ansab, La quete des origines: Anthropologie historique de la société tribale arbe***, Paris 1991, p. 55-100.
- De La Primaudaie (Elie), Documents inédits sur l' histoire de l'occupation espagnole en Afrique (1506-1574),***Revue Africaine***, 1875-1877.
- El Aoudi-Adouni (Raja), ***Stêles funéraires Tunisoises, de l'époque Hafside***, Institut national du patrimoine, Tunis 1997.
- Ferchiou (S.) et autres, ***Hassab wa Nassab, Parenté, Alliance et patrimoine en Tunisie***, Paris 1992.
- FERCHIOU (S.), « Structures de parenté et d'alliance d'une société arabe: les aylat de Tunis. », In ***hasab wa nasab***, p.137-167.
- Ferchiou (Sophie), « Catégorie des sexes et circulation des biens habous », In ***Hasab wa Nasab***, p.251-270.
- Ghrab (Saad), ***Ibn Arafa et le Malikisme en Ifriqiya au VIII-XIVè***,Tunis 1992.
- Hamès (Constant), « La filiation généalogique (nasab) dans la société d'Ibn Khaldoun », ***L'HOMME*** 102, avril-juin 1987, XXVII (2), p.99-118.
- Heffening, « URS », ***E.I.***,(2) T.IV, p.1098
- Héritier-Augé, (Françoise), « Identité de subsistance et parenté de lait dans le monde arabe. », In ***Epouser au plus proche***, chapVII, p.149-164.

- Idris (H.R.), « Le mariage en occident musulman », 1ère partie, ***STUDIA ISLAMICA***, XXXII, Paris1970, p.157-167.
- Idris (Hady-Roger), « Le mariage en occident musulman. Analyse de fatwas médiévales extraites du 'Miyar' d'al Wansarisi », 2ème partie, ***REVUE DE LOCCIDENT MUSULMAN ET DE LA MEDITERRNEE***, N°.25, 1er. semestre 1978, p119-138.
- Khaznagi (Mohamed Adel), « Rites magico- sexuels: Le r'bat et le tasfih », ***Cahiers des arts et traditions populaires.*** No 6, 1977, p.75-81
- Labidi (Lilia), Echkika ou la division familiale: les relations interpersonelles dans la famille Maghrébine. ***IBLA*** 28-771
- Lagardère (Vincent), ***Histoire et société en occident musulman au moyen age.*** Analyse du miyar d'al Wansarisi, Madrid 1995.
- Lévi-Strauss (claude), ***Les structures élémentaires de la parenté.*** Paris, P.U.F., 1949.
- Marçais (G.), ***Les Arabes en Berbérie du XI au XIV Siécles***, Paris 1911.
- Marçais (Georges), ***La berbérie musulmane et l'orient au moyen age***, Paris, 1946.
- Pellat (Charles), « Hassab Wa Nassab. », ***E.I.*** (2), TIII, p.246, art Hassab.
- Peyssonnel (Jean André), ***Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger.*** Presentation et notes de Lucette Valensi, Paris 1987, p.137.
- Provençal (E.Levi), ***Histoire de l'Espagne musulmane***, Paris 1927.
- Robertson Smith (w.) , ***Khinship and Marriage in Early Arabia***, London, 1885.
- Schaht (Jaques.), ***Introduction au droit musulman.*** Paris, 1983.
- Segalan (Martine), ***Sociologie de la famille***, Armand Colin, 2ème édi. France 1992.
- Skhiri (Fathia), « Le mariage du sahel: le rite de Tasfih », *Cahiers des arts et traditions populaires.* No 6, 1977, p.53-73.
- Tillon (Germaine), ***Le Harem et les Cousins***, Paris, 1966.
-Tolra (Philippe-Laburthe),Warnier (Jean- Pierre), ***Ethnologie.Anthropologie***, Paris1993.

المحتوى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المحتوى

المقدّمة

33-5

I. تقديم عام 5
1) اختيار الموضوع 5
2) الإطار السياسي للدّراسة 5
أ- توسّع الإطار 5
ب- مراحل الحكم في العهد الحفصي 6
3) اهتمامات الدّراسة 8
II. دراسة نقدية للمصادر 11
1) النصوص الدّينية 11
أ- القرآن 11
ب- كتب السنة النبوية 12
ج- كتب الفقه 13
د- كتب النوازل والفتاوى 16
هـ- كتب الأحكام 18
2) مصادر التاريخ العام 20
3) كتب التراجم والسير، والمناقب 22
أ- كتب التراجم والسير 22
ب- كتب المناقب 25
4) كتب الرحلات 26
5) مصادر أخرى مختلفة 27
أ- كتب الأدب 27
ب- الكتب الطبية 28
ج- الكتب "الجنسية" 29

القسم الأول

الزّواج في الإسلام وأحكامه الفقهية في المذهب المالكي

الفصل الأول: عناية الإسلام بالزّواج وتطوّر زواج الجاهلية 35-54

I- عناية الإسلام بالزّواج 36

1) الأمر بالزّواج والترغيب فيه 36

2) رفض العزوبية 37

3) التعريف الفقهي للزّواج وأحكامه 37

أ- تعريف الزّواج 37

ب- أحـكـام الزّواج 38

II- غايات الزّواج 39

1) مسايرة الفطرة 39

أ- في المعنى الجنسي 39

ب- في التكاثر 40

2) تحريم الزنا 43

أ- التحريم 43

ب- عقوبة الزنا 44

III- تطور الزّواج في الإسلام ومسألة التعدد 46

1) إلغاء أنواع من زواج الجاهليّة 46

2) الإسلام وتعدّد الزّوجات ونظام التسرّي 51

أ- الإسلام وتعدد الزّوجات 51

ب- التسرّي 52

ج- زواج المتعة 53

الفصل الثاني: اختيار قرين الزّواج في الإسلام 55-81
I- المحرّمات من النّساء 55
1) المحرمات من النساء تحريما مؤبدا 57
أ- المحرمات بالنّسب (القرابة الدموية) 57
ب- المحرّمات بالرّضاعة 58
ج- المحرّمات بالمصاهرة 59
د- باقي المحرّمات المؤبدة 59
2) المحرّمات من النساء تحريما مؤقتا 61
3) تزوج المسلمين من أهل الكتاب 63
أ- زواج المسلم من كتابية 63
ب- زواج المسلمة بغير المسلم 63
II- توجيه اختيار القرين في الإسلام 64
1) المواصفات المحبذة في اختيار القرين 64
أ- الأوصاف المحبذة في المرأة 64
ب- الأوصاف المحبذة في الرجل 66
2) الكفاءة في الزّواج 66
أ- مفهوم الكفاءة 66
ب- أوصاف الكفاءة 67
ج- الكفاءة شرط في لزوم الزّواج 67
III- القرابة وعلاقتها بالزّواج 69
1) الإهتمام بالقرابة 69
2) معاني القرابة 71
أ- القرابة الدموية 71
ب- توسّع معنى القرابة 72
ج- أشكال توسّع القرابة 73
3) القرابة والزّواج 80

الفصل الثالث: تنظيم الزّواج والطّلاق في الفقه المالكي........82-126

I- تنظيم الزّواج في الفقه 82

1) الخِطبة ثم إعلان الزّواج 82

أ- الخطبة 82

ب- إعلان الزّواج 87

2) الزّواج الصّحيح هو الذي تتوفر فيه الأركان والشروط: 87

أ- الزّوج والزّوجة أو المحل.. 88

ب- الصيغة 89

ج- الولي.. 90

د- الصداق.. 94

هـ - الإشهاد 97

3) الزّواج الفاسد 99

أ- أنواع الزّواج الفاسد.. 99

ب- شروط الزّواج.. 99

II-العلاقات الزّوجية 100

1) موضوع القوامة 100

2) الحقوق الزّوجية..102

أ- الحقوق المتبادلة بين الزّوجين..102

ب- حقوق الزّوجة على زوجها..104

ج- حقوق الزّوج على زوجته 107

3) الخلافات بين الزّوجين والتأديب 110

III- تنظيم الطّلاق في الفقه..110

1) الزّواج ينحل بالموت أو الطّلاق 111

أ- الإنحلال بالموت..111

ب- الانحلال بالطّلاق..111

2) الحدّ من الطّلاق..112

3) أنواع الطّلاق..113

أ- الطّلاق السني والطّلاق البدعي............................ 113
ب- الطّلاق الرجعي والطّلاق البائن............................ 114
ج- صيغ الطّلاق 115
د- العدّة والإستبراء............................ 117
4) أقسام الطّلاق............................ 118
أ- الطّلاق : حقّ الزّوج............................ 118
ب- التطليق : حق الزّوجة بواسطة القاضي............................ 119
ج- التطالق: الحقّ المشترك بين الزّوجين 123

القسم الثاني

اختيار القرين في العهد الحفصي

الفصل الأول: اختيار القرين من القرابة (أو الزواج القرابي) 127-174
I- عناصر المجتمع الحفصي ونمط العيش 128
1) عناصر المجتمع الحفصي............................ 128
أ - أهمية العنصرين البربري والعربي 128
ب- العناصر الأخرى في المجتمع الحفصي............................ 131
2) سكان المدينة والريف............................ 135
أ- سكان المدن............................ 135
ب- سكان الأرياف............................ 136
3) مفاهيم القرابة في العهد الحفصي 140
أ- النسب عند ابن خلدون 140
ب- الإنتساب الأبوي والإنتساب الأمومي 143
4) ألفاظ الجماعات القرابية في العهد الحفصي............................ 152
أ- الجماعات القرابية الكبرى............................ 152
ب- الجماعات القرابية الصغرى 154

II) أهمية الزواج القرابي في العهد الحفصي............................156
1) الزواج من القرابة البعيدة 156
2) الزواج من القرابة القريبة 157
أ- الزواج العربي أو الإضوائي............................157
ب- باقي أنواع الزّواج القرابي: (بنات العمومة والخؤولة والزّواج من الأصهار).....166
III) دواعي الزّواج القرابي............................169
1) الأسباب الإقتصادية 170
2) الأسباب السياسية 171
3) الأسباب الإجتماعية............................172
أ- الأسباب الديموغرافية............................172
ب- الزّواج القرابي مسألة عائلية ولا فردية 172
ج- حجاب المرأة ودوره في التزوج من الأقارب............................173

الفصل الثاني: اختيار القرين من غير القرابة (أو الزواج الإغترابي) 175-211

I- الإنصهار البشري بإفريقية والزواج بين أشخاص من طبقات مختلفة 175
1) الإنصهار البشري 175
2) الزواج بين أشخاص من طبقات مختلفة............................176
أ- كل يجد قرينه............................177
ب- الترقي الاجتماعي والزواج............................177
ج- أشكال أخرى من الزّواج بين الطّبقات 179
II- الزّواج في الطبقة الحاكمة والزّواج للمصلحة السّياسيّة 181
1) الزّواج بين العائلات الحاكمة بإفريقية 181
أ- الزّواج داخل العائلات الحاكمة سابق العهد الحفصي 181
ب- الزّواج بين العائلات الحاكمة في العهد الحفصي 183
ج- روابط الزواج بين الحكام والقبائل............................186
2) الزواج السياسي مع خارج إفريقية............................190

أ- المصاهرات بين الحفصيّين وبني عبد الواد 191
ب- المصاهرة بين الحفصيّين وبني مرين 192
III - الزواج في باقي الطبقات الإجتماعية 196
1) الزّواج في طبقة العلماء والمتعلمين والزهاد 196
2) الزّواج في طبقة العبيد 202
3) علاقات الزواج مع اليهود والنصارى 203
IV- الزواج من غير قرابة المكان 204
1) الزّواج بين أشخاص من مدن مختلفة 205
أ- الزواج بين سكان مدن إفريقية 205
ب- الزواج بين سكان إفريقية وغيرها من المدن 207
2) الزّواج بين السكان الحضر والريفيين 208
أ- ضعف حالات الزّواج بالأعراب 209
ب- المصاهرات بين عائلات الحكام وعائلات شيوخ القبائل 210

الفصل الثالث: عوامل أخرى تحدد اختيار القرين: الجمال والسن والحب، ونُظم الزّواج **212-259**
I - عامل الجمال في اختيار القرين 212
1) جمال المرأة: 212
أ- جمال الأخلاق 213
ب- جمال أوصاف الجسم: 214
2) جمـال الرّجـل 220
II عامل السن في اختيار القرين 222
1) التغني بأعمار الرجال والنساء 223
أ- أعمار النساء 224
ب- أعمار الرجال 225
2) الزواج بالبكر أو الثيب 225
3) اختلاف أعمار الزواج 227

أ- الزواج المبكر..229
ب- تأخر سن الزواج والتعنيس..233
III - دور الحب في اختيار القرين..236
IV عوامل اختيار القرين و نُظم الزواج (التعدد والتسري)..239
1) تعدد الزوجات..240
أ- تعدد الزوجات في طبقة الحكام..240
ب- تعدد الزوجات في طبقة العلماء..241
2) التسري 243
أ- أصول الإماء وأدوارهم 243
ب- التسرّي في القصور 245
ج- أمهات أولاد الحكام الحفصيين 247
د- أمهات أولاد حكام بني مرين..252
هـ-التسرّي في مختلف الطّبقات الإجتماعية 255

القسم الثالث

تقاليد البناء والعلاقات الزوجية

الفصل الأول: مقدمات البناء (الخطبة، العقد، الصداق والجهاز)263-305
I الخطبة..263
1) واقع الخطبة في ظل حجب المرأة 263
2) إنجاز الخطبة 264
أ- وقت الخطبة 264
ب- المكلفون بالخطبة 264
ج- هل تبدأ المرأة فعلا بخطبة الرجل؟ 266
3) نتائج الخطبة 267
أ- رؤية المخطوبة 267
ب- رفض الخطبة 269

ج- الموافقة على الخطبة 270
4) الإملاك 271
أ- معنى الإملاك 271
ب- مدة الإملاك 272
II العقد ضروري لضمان مصالح الزوجين 273
1) اوظائف المهتمة بكتابة العقود 273
أ- وظيفة العدل 273
ب- وظيفة قاضي الأنكحة 276
2) طرق كتابة عقود الزواج 281
أ- دقة التوثيق 281
ب- شكل العقود ومحتواها 282
ج- مشاكل العقود 283
د- شروط عقود الزواج 283
3) خُطب العقود 284
III الصداق والجهاز 285
1) الصداق أو المهر 285
أ- مقدار المهر وأهميته في مختلف الطبقات الاجتماعية 285
ب- المساومة في المهور 286
ج- تقسيط دفع المهور 287
د- مكوّنات المهور 292
2) الجهاز أو الشوار 295
أ- مصادر الجهاز 295
ب- مكونات الجهاز 298
ج- موكب الجهاز 304

الفصل الثاني: الأعراس (الحفلات، الولائم والتزيّن و التجمّل) 306-340

I معنى العرس وأوقاته 306

1) معنى العرس 306
2) أوقات الأعراس 307
II الحفلات الموسيقية 308
1) المواقف الفقهية من الحفلات الموسيقية بين التشدد والتسامح 308
أ- جواز الاحتفال والتشدد في أحكامه 308
ب- الفقيه محمد الشاذلي التونسي يبحث عن الرخص الفقهية 309
ج- صدى موقف الفقيه التّونسي 311
2) الغناء والموسيقى بإفريقية 312
أ- ابن خلدون يتحدث عن الغناء والموسيقى 312
ب- الموسيقى والغناء قبيل العهد الحفصي 314
ج- الموسيقى والغناء في العهد الحفصي 315
III الولائم 317
1) أنواع الولائم 317
أ- ولائم الزواج وأوقاتها 318
ب- ولائم الضيافة 318
2) الإنفاق على الولائم 320
3) أطعمة الولائم 322
أ- اللحوم هي أساس الولائم 322
ب- مشتقات الحبوب 323
ج- المواد الحلوة وغيرها 323
4) حضور الولائم 324
5) أمثلة من ولائم الأعراس 325
أ- الولائم في الطبقة الحاكمة 325
ب- الولائم في باقي الطبقات الاجتماعية 326
IV الاهتمام بالعروسين 327
1) مظاهر التجميل: المواد والطرق 327
أ- تسمين المرأة 327

ب-الذّهاب إلى الحمّام 328
ج- طرق التزين 330
2) الجلوة هي آخر مراحل العرس يعقبها الدخول 239
أ- الجلوة 339
ب- الدخول 340

الفصل الثالث: العلاقات الزوجية 341-390

I وضعية الزوجة في العائلة الحفصية 341
1) ممارسات التضييق على المرأة 342
أ- حجب المرأة 342
ب- حرمان المرأة من الميراث 347
ج- مشاكل تعدد الزوجات 350
2) المرأة تحمي استقرارها العائلي بعد الزواج 351
أ- شروط عقد الزواج 351
ب- المرأة تغادر البيت رغم التضييق 354
ج- بروز عدد من النسوة رغم التضييق 356
II العلاقات الجنسية 359
1) المسألة الجنسية في المصادر 359
2) إنجاح العلاقات الجنسية 362
3) العلاقات الجنسية غير الشرعية 363
أ- أنواع العلاقات الجنسية غير الشرعية 364
ب- الأمراض الناجمة عن العلاقات الجنسية غير الشرعية 371
ج- مدى تطبيق الحدود الشرعية 372
د- الزنا وتبريره بزواج المتعة 374
III المشاكل الزوجية والطلاق 376
1) المشاكل الزوجية 377
أ- حدّة المشاكل الزوجية 377

ب- الاصلاح بين الأمينة والحكمين 378
2) الطلاق 379
أ- الرجل يوقع الطلاق 379
ب- المرأة تطلب التطليق 384
ج- التطالق: أمر مشترك بين الرجل والمرأة 386
3) تبعات الطّلاق: النفقة والرّضاعة والحضانة 387
أ- نفقة المطلّقة وأولادها 387
ب- رضاعة ولد المطلّقة 388
ج- حضانة أولاد المطلّقة 388

الفصل الرابع: السلوك الإنجابي والأطفال في المجتمع الحفصي 391 -419

I السلوك الإنجابي 391
1) تفسير الحمل واختلاف مدته 391
2) مشاكل الحمل..393
أ- منع حدوث الحمل والإسقاط 393
ب- العقم 395
3) الإنجاب 397
أ- القابلة..397
ب- ولادة الذكر والأنثى 399
ج- الاحتفال بالمولود 400
II عدد الأطفال وتربيتهم 401
1) عدد الأطفال 401
أ- الأطفال في طبقة الحكام 403
ب- الأطفال في باقي الطبقات الاجتماعية 409
2) تربية الأطفال 414
أ- مراحل عمر الإنسان حسب الطبيب الصقلي 414
ب- الرضاعة 416

ج- مظاهر أخرى من التربية 417

الخاتمة

422-421

الفهارس

453-424

- فهرس الآيات القرآنية 424
- فهرس الأحاديث 432
- فهرس المداخل المتعلقة بالزواج 438
- فهرس الأعلام 443
- فهرس الوثائق 452

المصادر والمراجع

465-455

المحتوى

479-467